٣١٨ع

عيون الحكمة

طبيعيات شرح عيون الحكمة

هذه طبيعيات [illegible] شرح عيون الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبيعيات

وهي مرتبة على فصول الفصل الاول في تقسيم العلوم وفيه مسائل المسألة
الاولى في تفسير الحكمة قال الشيخ الحكمة استكمال النفس الانسانية بتصور الامور و
التصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الانسانية التفسير قال رضي الله
عنه كمالات الانسان على ثلثة اقسام الكمالات النفسانية والكمالات البدنية
والكمالات الخارجية والحكمة من جملة الكمالات النفسانية ثم نقول النفس الانسانية
لها قوتان عالمة وعاملة اما القوة العالمة فهي التي لاجلها يصح من النفس الانسانية
ادراك الاشيا على الوجه الصواب واما القوة العاملة فهي التي لاجلها يصح من النفس
الانسانية تدبير البدن على الوجه الاكمل والاصوب والقوة العالمة ~~كمالها في امرين~~ الحق
تصور اشرف من القوة العاملة لان القوة العالمة تبقى آثارها ابد الآباد واما القوة
العاملة فينقطع اثرها عند خراب البدن ثم نقول القوة العالمة كمالها في امرين ان تتصور [احدهما]
الماهيات تصورا تاما كاملا والثاني ان تصدق بالاشيا تصديقا مطابقا للامور واما
القوة العاملة فكمالها في ان تدبر البدن على الوجه الاصوب الاصلح وذلك بان
تتباعد عن طرفي الافراط والتفريط وتسعى على الوسط الذي هو العدل اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول من الناس من جعل الحكمة اسما لاستكمال النفس الانسانية في قوتها النظرية
وذلك الاستكمال عبارة عن الخروج من القوة الى الفعل في الادراكات التصورية

والتصديقية بحسب الطاقة البشرية ومنهم من جعلها اسماً لاستكمال القوة النظرية بالادراكات
المذكورة و لاستكمال القوة العملية باكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة المتوسطة
بين طرفي الافراط والتفريط وكلام الشيخ في هذا الكتاب مشعر بالقول الاول وهو انه
جعل الحكمة اسماً للكمالات المعتبرة في القوة النظرية فقط وذلك لانه فسر الحكمة باستكمال
النفس الانسانية بالتصورات والتصديقات سواء كانت هذه المعارف في الاشياء
النظرية او في الاشياء العملية فالحاصل ان الحكمة عنده مفسرة باكتساب هذه الادراكات
والمعارف فاما اكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة فما جعلها جزءاً من مسمى الحكمة

المسألة الثانية في تقسيم الحكمة الى النظرية والعملية

قال الشيخ والحكمة المتعلقة بالامور النظرية التي الينا ان نعلمها وليس لنا ان نعملها تسمى حكمة نظرية والحكمة المتعلقة بالامور العملية التي الينا ان نعلمها ونعملها تسمى حكمة عملية

التفسير قال رحمه الله العلم اما ان يكون علماً بما لا يكون لقدرتنا تاثير في وجوده او يكون علماً بما يكون لقدرتنا تاثير في وجوده والاول هو الحكمة النظرية ومثاله علمنا بان العالم محدث وان العالم له صانع وان الصانع قديم قادر عالم وان السماء كرة والنفس باقية والثاني هو الحكمة العملية ومثاله العلم بانه كيف يمكن اكتساب الملكات الفاضلة النفسانية وازالة الملكات الخبيثة النفسانية وكيف يمكن ازالة المرض وتحصيل الصحة فكل واحد من هذين القسمين علم الا ان الاول علم بشيء لا تاثير لنا البتة فيه بل المقصود من معرفتها نفس تلك المعرفة فقط والثاني علم بشيء يكون المطلوب من تحصيل العلم به ادخاله في الوجود او منعه من الوجود والاول هو الحكمة النظرية والثاني هو الحكمة العملية مع ان كل واحد منهما في الحقيقة علم واعلم ان الحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية لان كل ما يعلم ليعمل كان العلم فيه وسيلة والعمل مقصوداً والوسيلة في كل شيء اخس من المقصود فالعلم بالاعمال يكون ادون منزلة من تلك الاعمال ولا شك ان الاعمال ادون منزلة

من المعارف الالهية والجلايا القدسية وذلك يدل على ان الحكمة العملية ادون
مرتبة من الحكمة النظرية بكثير وايضا فاستكمال القوة النظرية اشرف من استكمال القوة
العملية والكتاب الالهي ناطق في حصر الكمالات الانسانية في هاتين المرتبتين قال الله تعالى
حكاية عن الخليل عليه السلم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالمراد من الحكم تكميل القوة
العملية وقال تعالى خطابا للكليم عليه السلام فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
فقوله لا اله الا انا اشارة الى تكميل القوة النظرية وقوله فاعبدني اشارة الى تكميل القوة
العملية وقال حكاية عن عيسى عليه السلام انه قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا
وجعلني مباركا اينما كنت وكل ذلك اشارة الى تكميل القوة النظرية ثم قال واوصاني بالصلوة
والزكوة ما دمت حيا وهو اشارة الى كمال القوة العملية وقال خطابا صلوات الله عليه واله
فاعلم انه لا اله الا الله وهو اشارة الى كمال القوة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وهو اشارة الى كمال القوة العملية فقد ظهر بنور الوحي وبنور الحكمة
ان كمال الانسان محصور في العلم والعمل وبالله التوفيق المسئلة الثالثة في اقسام الحكمة
العملية قال الشيخ وكل واحدة من الحكمتين تنحصر في اقسام ثلثة فاقسام الحكمة العملية
هي هذه حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة خلقية التفسير قال رحمه الله اعلم ان جمهور الحكماء
اتفقوا على ان اقسام الحكمة العملية ثلاثة واقسام الحكمة النظرية ايضا ثلاثة اقسام والشيخ جرى
على هذا القول في هذا الكتاب وكذلك في اكثر كتبه الا في كتاب الحكمة المشرقية
فانه ذكر فيها ان اقسام الحكمة العملية اربعة واقسام الحكمة النظرية الاصلية اربعة اما القول المشهور
المذكور في هذا الكتاب فتقريره ان كل عاقل فلا بد وان يكون له في فعله غرض وذلك
الغرض اما ان يكون مختصا بذلك الانسان فقط وهو علم الاخلاق واما ان يكون
بذلك الانسان مع خواصه واهل منزله وهو علم تدبير المنزل واما ان يكون عائدا الى الانسان

النظرية والمراد من قوله والحقني بالصالحين تكميل القوة ص

كمال

مع الحبيب ص

مع عامة الخلق وهو علم السياسة فثبت بهذا ان العلوم العملية ثلاثة واما في الحكمة
المشرقية فلما جعل العلوم العملية رابعة زاد قسما رابعا وسماه بعلم تدبير المدينة وهو علم بكيفية
ضبط المدينة ورعاية مصالحها وهذا العلم لا بد منه لان الانسان مدني بالطبع
فما لم تعرف كيفية بناء المدينة وترتيب اهلها على الدرجات المختلفة والمراتب
المتباينة المتادية الى تحصيل المصالح او دفع المفاسد فانه لا يتم المقصود وعلى الوجه
الاول فان هذا العلم جزء من العلم السياسي قال الشيخ ومبادئ هذه الثلاثة
مستفاد من جهة الشريعة الالهية وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الالهية وتتصرف
فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين والعملية منهم باستعمال تلك
القوانين في الجزئيات التفسير قال رضي الله عنه لما بين ان العلوم العملية هي هذه
الثلاثة شرع بعده في بحث آخر وهو انه لا بد لكل صناعة من شيء يجري مجرى المبدأ لها
ومن شيء يجري مجرى الكمال لها فهذه العلوم الثلاثة لها ايضا مبدأ ولها ايضا كمال
ومبادئ هذه العلوم الثلاثة وكمالاتها مستفادة من الشرائع الالهية وذلك
لان المقصود من بعثة الرسل الى الخلق ارشاد الخلق الى النمط الاصوب والطريق
الاصلح في الاعمال والاقوال فلما كانت مناهج الاعمال محصورة في هذه العلوم الثلاثة
وجب ان يقال ان الانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا لتعريف مبادئ هذه العلوم
الثلاثة ولتعريف كمالاتها ثم ان الانبياء عليهم السلام انما يمكنهم تعريف مبادئ هذه العلوم
الثلاثة وتعريف كمالاتها على الوجه الكلي مثل ان تذكروا ان من اراد الفضيلة
الفلانية فعليه بالعمل الفلاني ومن اراد دفع الرذيلة الفلانية فعليه بالعمل الفلاني
فاما التنصيص على احوال زيد وعمرو فذلك ممتنع لان الاحوال الجزئية للاشخاص
جزئية غير مضبوطة بل الواجب على الشارع ضبط تلك القوانين فاما ساير الناس فانه يجب عليهم

والافعال

بكر

يعلم تلك القوانين وذلك انما تاتي بالقوه النظريه ثم استعمال تلك القوانين
تلك القوانين في الصور الشخصيه والوقايع الجزيه وذلك انما تاتي بالقوه العمليه
فاما قوله وكمالات حدودها تستبين بالشريعه الالهيه فالمراد من هذه الحدود
المقادير وذلك لان المقادير المقدره في ابواب العبادات والمعاملات
والزواجر لا تعرف الا من جهة الشرايع الالهيه قال الشيخ فالحكمه المدنيه
فايدتها ان تعلم كيفيه المشاركه فيما بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان
ومصالح بقا نوع الانسان والحكمه المنزليه فايدتها ان تعلم المشاركه التي ينبغي ان
يكون بين اهل منزل واحد لتنتظم به المصلحه المنزليه والمشاركه المنزليه تتم بين زوج
وزوجه ووالد ومولود ومالك وعبد واما الحكمه الخلقيه ففايدتها ان يعلم الفضايل
وكيفيه اقتنايها لتزكوا بها النفس ويعلم الرذايل وكيفيه توقيها لتتطهر عنها النفس
التفسير قال رضي الله عنه هذا الكلام معلوم غني عن التفسير واقول المراد
من الحكمه المدنيه علم السياسه وهي ان الاحوال التي تكون بين كل احد وعامه
الخلق كيف ينبغي ان تكون حتى تودي الى تحصيل المصالح ودفع المفاسد بقدر الامكان
وكيف يكون بالضد من ذلك والمراد من الحكمه المنزليه هي ان الاحوال التي تكون بين
كل واحد وبين اهل منزله كيف ينبغي ان تكون حتى تودي الى تحصيل المصالح ودفع
المفاسد بقدر الامكان وكيف يكون حتى يكون بالضد ثم انه بين ان اهل المنزل
من هم فذكر انه الزوج والزوجه والوالد والمولود والمالك والعبد والمراد من
الحكمه الخلقيه معرفه الفضايل والرذايل ليحفظ الفضايل حال حصولها وتزيل الرذايل
في اللفظ لانه مقدم عليه في المعنى فان تحصيل الفضيله مقصود بالذات وازاله الرذيله
مقصود بالعرض وما بالذات قبل ما بالعرض نظير هذا انه لما ذكر في حد الطب قدم في

اللفظ ذكر حفظ الصحة على ازالة المرض فقال لتحفظ الصحة حاصلة وتستردها زائلة وقوله
لتزكوا بها النفس ولتطهر عنها النفس فهذه اللفظة ماخوذة عن الكتاب الالهي
قال تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دسيها وقال تعالى خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها المسئلة الرابعة في اقسام الحكمة النظرية قال الشيخ
واما الحكمة النظرية فاقسامها ثلاثة حكمة تتعلق بما في الحركة والتغير من حيث هو في الحركة
والتغير وتسمى حكمة طبيعية وحكمة تتعلق بما من شانه ان يجرده الذهن عن التغير وان
كان وجوده مخالطا للتغير وتسمى حكمة رياضية وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن عن مخالطة
التغير فلا يخالطها اصلا وان خالطها فبالعرض لا ان ذاتها مفتقرة في
تحقيق الوجود اليها وهي الفلسفة الاولى والفلسفة الالهية جزء منها وهي معرفة الربوبية
التفسير قال رضي الله عنه لما تكلم الشيخ في اقسام العلوم العملية شرع
بعده في بيان اقسام العلوم النظرية والمشهور عند الجمهور انها ثلاثة وهو الذي ذكره
في هذا الكتاب واما في الحكمة المشرقية فزعم انها اربعة اما انها ثلاثة فيمكن تقريره
من وجهين الاول ان يقال الماهية اما ان يكون محتاجة الى المادة في الوجود الخارجي
وفي الذهن وهو العلم الطبيعي وهو العلم الاسفل واما ان يكون محتاجة الى المادة في
الوجود الخارجي لكنها تكون غنية عنها في الذهن بمعنى ان الذهن يمكنه ادراكها
مع قطع النظر عن مادتها وهو العلم الرياضي وهو العلم الاوسط واما ان يكون
غنيا عن المادة في الوجود الخارجي وفي الذهن وهو العلم الاعلى والفلسفة الاولى فاما
القسم الرابع وهو ان يكون محتاجا اليه في الذهن ويكون غنيا عنه في الخارج فذلك
محال لان على هذا التقدير لا يكون حكم الذهن مطابقا للامر الخارجي فيكون جهلا لا عبرة
به واعلم ان الحكماء انما جعلوا العلم الاول ادنى والثاني اوسط والثالث

اعلى وذلك لان الشرف في الاستغنا والنقصان في الحاجه فلما كان المعلوم
بالعلم الاول محتاجا الى الماده في الخارج وفي الذهن كان ذلك نهايه الحاجه
فجعلوه العلم الاسفل ولما كان المعلوم بالعلم الثاني محتاجا الى الماده في الخارج
لا في الذهن كان هذا متوسطا في الغنى والحاجه فلاجرم جعلوه متوسطا في المرتبه
ولما كان المعلوم بالعلم الثالث غنيا عن الماده مطلقا لاجرم كان ذلك
في غايه الشرف فلاجرم جعلوه العلم الاعلى الوجه الثاني في بيان ان
العلوم النظريه ثلثه هو ان يقول الشي اما ان يجب حصوله في الماده او يمتنع حصوله
في الماده او تاره يحصل في الماده وتاره يتجرد عن الماده اما الذي يجب حصوله
في الماده فاما ان يجب حصوله في ماده معينه او لا يجب ذلك لكن يجب حصوله
في ماده اي ماده كانت فاما التعين فغير واجب فهذه اقسام اربعه الاول الذي
يجب حصوله في ماده معينه والعلم الباحث عنه هو المسمى بالعلم الطبيعي الثاني الذي
يجب حصوله في ماده غير معينه والعلم الباحث عنه هو المسمى بالعلم الرياضي الثالث
وهو الذي يمتنع حصوله في الماده والعلم الباحث عنه هو المسمى بعلم الربوبيه
الرابع وهو الشي الذي تاره يكون في الماده واخرى يكون مجردا عن الماده و
ذلك مثل الوحده والكثره والكليه والجزئيه والعليه والمعلوليه والكمال والنقصان
فان هذه المعاني تاره يوجد في المجردات وتاره في الجسمانيات ثم ها هنا يختلف
الكلام فمن زعم ان العلوم النظريه ثلاثه ضم هذا القسم الى القسم الثالث وسمى مجموعها
بالعلم الالهي تسميه للعلم باشرف انواعه واعز اقسامه ومن زعم ان العلوم النظريه
اربعه سمى هذا القسم الرابع بالعلم الكلي لانه يبحث كلي عن لواحق الموجود من حيث
انه موجود ولما اختار الشيخ في هذا الكتاب ان اقسام الحكمه النظريه ثلاثه لاجرم

جمع بين هذين القسمين في الفلسفة الاولى فقال وحكمة يتعلق بما وجوده يستغني
عن مخالطة التغير فلا تخالطها اصلا وان خالطها فبالعرض لا ان ذاتها
مفتقرة في تحقق الوجود اليها وهي الفلسفة الاولى قال رضي الله عنه المراد
بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير هو الذي قلنا انه يمتنع حصوله في المادة
واما قوله وان خالطها فبالعرض لا ان ذاتها مفتقرة في تحقق الوجود اليها
فالمراد منه ما سميناه بالعلم الكلي وذلك لان الوحدة لما حصلت تارة
في المفارقات المجردات واخرى في الجسمانيات علمنا ان الوحدة بما هي هي
غنية عن هذه المواد الجسمانية والا لامتنع حصولها عند عدم هذه المواد الجسمانية
ولما حصل مع عدمها علمنا انها غنية عن هذه المواد الجسمانية فلا جرم وجب الحاق
هذا القسم بالمجردات وتسمية الكل باسم واحد وهو الفلسفة الاولى واذا عرفت
نهج هذا التقرير في الوحدة فاعرف مثله في العلة والمعلولية والكلية والجزئية
وامثالها ولنرجع الى تفسير الالفاظ فاما قوله حكمة يتعلق بما في الحركة والتغير من حيث
هو في الحركة والتغير فالمراد منه ان الذي في الحركة والتغير هو الجسم والبحث عن الجسم كيف
كان لا يكون بحثا طبيعيا فان البحث عنه من حيث انه واجب او ممكن او كلي او
جزئي ليس بحثا طبيعيا بل البحث عنه من حيث انه يتحرك ويسكن هو البحث الطبيعي فلهذه
الدقيقة قال من حيث هو في الحركة والتغير واما قوله وحكمة يتعلق بما من شانه ان يجرده
الذهن عن التغير وان كان وجوده مخالطا للتغير وسمي حكمة رياضية فالمراد منه
ما ذكرناه ان من الموجودات ما يمتنع حصوله في الخارج الا في المادة الا ان
الذهن يقوى على استحضار تلك الماهية مع قطع النظر عن اعتبار تلك المادة
والبحث عن هذا القسم من الموجودات هو العلم الرياضي واما قوله حكمة يتعلق بما وجوده

تستغني عن مخالطة التغير فلا تخالطها اصلا وان خالطها فبالعرض لا ان ذاتها مفتقرة
في تحقق الوجود اليها وهي الفلسفة الاولى وقد سبق شرح هذا الكلام قال الشيخ
ومبادي هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من ارباب الملة الالهية
على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة
قال المفسر ذكر الشيخ في العلوم العملية ان مباديها وغاياتها مستفادة
من ارباب الشرايع وذكر في هذه العلوم النظرية ان مباديها مستفادة من ارباب
الشرايع ~~الغايتها~~ واما غاياتها فمثبتة بالقوة العقلية على سبيل الحجة والفرق
بين البابين ما ذكره في رسالته التي سماها بالاضحوية فقال يجب على الشارع الى الدعوة
الى الاقرار بوجود الله تعالى وكونه منزها عن النقائص والآفات وبكونه موصوفا
بنعوت الكمال وسمات الجلال فاما ان يصرح بانه سبحانه ليس بمتحيز ولا حاصل
في المكان والجهة فذلك مما لا يجب عليه التصريح به لان امثال هذه المطالب
مما لا يصل اليها افهام اكثر الخلق فلو انه دعى الناس الى ذلك لصار ذلك
منفرا لهم عن قبول دعوته فلا جرم وجب عليه الاكتفا بهذه الدعوة المجملة واما
التفاصيل الدقيقة فيجب عليه ان لا يصرح بها وان يفوضها الى عقول الاذكيا
من الناس اذا عرفت هذا فقوله ومبادي هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية
مستفادة من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه فالمراد منه ما ذكرنا انه يجب على
الشارع ارشاد الخلق الى الاقرار بالتنزيه المطلق والاقرار بكونه موصوفا
بكل كمال وجلال واما قوله ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل
الحجة فالمراد منه ما ذكرنا من ان هذه المباحث الدقيقة يجب عليه ان يفوض عرفانها
الى عقول الاذكيا من الخلق قال الشيخ ومن زاد في استكمال نفسه بهاتين الحكمتين

بالتنزيه

والعمل

التفسير والعمل مع ذلك باحدهما فقد اوتي خيرا كثيرا الفصل الثاني قال رضي الله عنه
انه لما فسر الحكمة بمعرفة الامور النظرية ومعرفة الامور العملية ذكرها هنا ان من وفق
حتى قدر على استكمال نفسه بهذين النوعين من المعرفة ثم وفق حتى ياتي بالاعمال
الموافقة على قانون الحكمة العملية فقد اوتي خيرا كثيرا وهذا اللفظ انما اخذه من الكتاب
الالهي وهو قوله سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الفصل الثاني
في المصادرات التي يجب تقديمها على العلم الطبيعي قال الشيخ كل واحد من العلوم
الجزئية وهي المتعلقة ببعض الامور والموجودات فانه يفتقر المتعلم فيه الى ان يسلم
اصولا ومبادي تبرهن في غير علمه ويكون في علمه مستعملة على سبيل الاصول الموضوعة
والعلم الطبيعي علم جزئي فله اصول موضوعة فنعدها عدا ونبرهن عليها في الحكمة الاولى
التفسير قال رضي الله عنه العلم الطبيعي علم يبحث عن الموجودات المفتقرة
الى المادة في الخارج وفي الذهن فكان هذا علما باحثا عن بعض اقسام الموجودات
فيكون علما جزئيا وكل علم جزئي فلا بد له من مبادي بها يبرهن مسائله ثم ان
تلك المبادي قد يكون بينة بنفسها وقد يكون محتاجة الى ان يبين في علم اخر
فهذا يقتضي ان العلم الطبيعي قد يكون له مبادي بها تبرهن مسائله ثم ان تلك المبادي
قد يكون بينة بنفسها وقد يكون يحتاج الى ان يبرهن عليها في علم آخر ونحن نريد ان
نعد تلك المبادي هاهنا عدا ونبرهن عليها في الحكمة الاولى قال الشيخ ان كل
جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين احدهما يقوم فيه مقام الخشب في السرير ويقال
له هيولى ومادة والاخر يقوم فيه مقام صورة السرير من السرير ويسمى صورة
التفسير قال رضي الله عنه انما قال كل جسم طبيعي احترازا عن الجسم التعليمي فانا قد
ذكرنا في باب قاطيغورياس ان المقدار يسمى بالجسم التعليمي وهو عرض واما الجسم القائم

بالنفس فهو المسمى بالجسم الطبيعي والجسم المركب من المادة والصورة هو الجسم بهذا
المعنى فلا جرم قيد هذا الكلام بالجسم الطبيعي تمييزاً له عن المقدار الذي هو مسمى بالجسم
التعليمي واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان مذهب الشيخ ان الجسم الطبيعي مركب
من الهيولى والصورة ومراده منه ان حقيقة الجسمية والتحيز حقيقة قائمة بنفسها بل هي
حالة في جوهر قائم بالنفس وهذا المحل ليس له في حد ذاته المخصوص مقدار ولا احصا
بحر فهذا مراده من قوله الجسم مركب من الهيولى والصورة واعلم ان هذا المذهب
باطل عندنا على ما سياتي تقريره في اول العلم الالهي من هذا الكتاب وبتقدير ان
يكون حقا فانه لا يتعلق بهذا الاصل شيء من مباحث العلم الطبيعي الا القليل
النادر وهو مسئلتان في الطبيعيات ومسئلتان في الالهيات فالمسئلة الاولى
من الطبيعيات اثبات التخلخل ومعناه ان الجسم قد يصير حجمه اكبر من غير ان ينضم اليه شيء او يقع
في داخله شيء من الفرج وضده التكاثف وهذا المذهب لا يصح القول به الا
اذا اعتقدنا ان الحجمية قائمة بمحل لا حجم له في ذاته فاما اذا اعتقدنا ذلك امكنا
ان نعتقد انه يجوز ان يزول عن ذلك المحل تلك الحجمية العظيمة ويحدث فيه حجمية
صغيرة وبالعكس ثم زعموا ان اثبات التخلخل والتكاثف انما ينتفع به في دفع
دليل مثبتي الخلاء فانهم احتجوا على القول بالخلاء وقالوا المتحرك اذا تحرك الى مكان
فالمكان المتحرك اليه اما ان يقال انه كان خاليا قبل انتقال هذا المتحرك اليه او ما كان
خالياً فان كان خالياً فهو المطلوب وان قلنا انه ما كان خالياً فعند انتقال هذا
المتحرك اما ان يقال انه بقي ذلك الجسم هناك او انتقل عنه فان بقي هناك حال انتقال
هذا المتحرك اليه فقد اجتمع جسمان في حيز واحد وهو محال وان انتقل ذلك الجسم فاما
ان ينتقل الى الحيز الذي انتقل عنه هذا المتحرك او الى حيز آخر فان كان الاول لزم

الدور لان المتحرك الاول لا يمكنه ان يتحرك الا اذا صار الحيز المنتقل اليه فارغا ولا
يصير فارغا الا اذا انتقل الجسم الذي كان فيه الى حيز هذا المتحرك واما يمكنه ان ينتقل
اليه لو تحرك هذا المتحرك عنه فثبت انه يلزم منه الدور والدور باطل وان كان
الثاني وهو ان ذلك الجسم ينتقل الى حيز اخر كان الكلام فيه كما في الاول ويلزم
ان يقال انه اذا تحرك البقة ان يتداعى جملة السموات والارضين وذلك محال فعند
هذا قال منكروا الخلا مذهبنا ان الجسم مركب من الهيولى والصوره وانه لا
يمتنع ان يزول عن المادة حجمية عظيمة ويحدث فيها حجمية صغيرة وبالضد واذا
كان كذلك لم يبعد ان يقال ان المتحرك اذا انتقل من جهة الى جهة فانه يزداد الحجمية في
الجانب المنتقل عنه وتصغر الحجمية في الجانب المنتقل اليه وحينئذ يمكنه الحركة من غير وقوع
الخلا ومن غير لزوم سائر المحالات فثبت ان القول بكون الجسم مركبا من الهيولى و
الصوره ظهرت فائدته في هذه المسئلة المسئلة الثالثة من المسائل الطبيعية المبنية
على هذا الاصل ان الحكما قالوا الاجرام الفلكية لا تقبل الخرق والالتيام فقيل لهم
الاجسام متساوية في الجسمية والاشيا المتساوية في تمام الماهية يجب ان يصح على
كل واحد منها ما يصح على الاخر فكما صح الخرق والالتيام على بعض الاجسام وجب
صحتها على الافلاك فعند هذا قالوا الاجسام عندنا مؤلفة من الهيولى والصورة
فلا يمتنع ان يكون هيولى كل فلك مخالفة بالماهية لهيولى الفلك الاخر ثم ان هيولى
هذا الفلك يستلزم لذاتها لذلك الشكل ولذلك المقدار فلا جرم يمتنع زوال ذلك
الشكل وذلك المقدار عنه ومعلوم ان هذا الجواب لا يصح الا اذا قلنا الاجسام
مركبة من الهيولى والصوره المسئلة الاولى من الالهيات انا اذا اردنا بيان
ان الاجسام ممكنة في ذواتها قلنا انها مركبة من الهيولى والصورة وكل ما كانت

ماهيته مركبه من جزئين فهو ممكن ثم تقيم الدلاله على ان الهيولى لا ينفك عن الصوره

والصوره لا تنفك عن الهيولى ثم تقيم الدلاله على ان هذه الملازمه لا تحصل بينهما

الا اذا وجد موجود مفارق يستبقي احدهما بالاخر وعند هذا تبين ان الجسم ممكن

الوجود بحسب ذاته وبحسب جميع اجزا ماهيته وانه معلول موجود ليس بجسم ولا جسماني

المسئله الثانيه من الالهيات انا اذا دللنا على ان المعلول القريب

لواجب الوجود لا يمكن ان يكون جسما لان الجسم ماهيته مركبه من الهيولى والصوره

فلو كان واجب الوجود عله الجسم وجب ان يكون عله لجزئيه معا فيكون الصادر عنه

اكثر من واحد وانه محال فثبت ان المعلول الاول لا يكون جسما فهذا مجموع المسائل

المبنيه في العلم الطبيعي والعلم الالهي على هذا الاصل اذا عرفت هذا فنقول الشي

الذي يجعل مبدا للعلم الطبيعي لابد وان يكون شيئا يتفرع عليه جميع مسايله وان لم

يكن كذلك فلا اقل من ان يتفرع عليه اكثر مسايله ولما لم يتفرع من مسايله على هذا

الاصل الا المسئلتان النادرتان كان جعل هذه المسئله مبدا للعلم الطبيعي مستدركا

الاحتمال الثاني لهذه المصادره ان لا يكون المراد منها ان الجسم في نفسه وفي

ماهيته مركب من الهيولى والصوره بل يكون المراد منه ان كل جسم مخصوص فهو مركب من

هيولى وصوره وهذا حق وذلك ان كل جسم نشار اليه فانه لابد وان يكون جسما مخصوصا

ممتازا عن ساير الاجسام بشكله المخصوص وصفته المخصوصه وطبيعته المخصوصه فالمعلوم

من كونه جسما الذي هو القدر المشترك بينه وبين ساير الاجسام هو مادته واما شكله

المعين وصفته المعينه وطبيعته المعينه فهو بالنسبه الى ذلك الجسم المعين المخصوص صورته

التي دخل باعتبارها ذلك الجسم المخصوص في الوجود وبهذا التقدير ظهر ان كل جسم معين

فانه لابد وان يكون مركبا من الهيولى والصوره وهذا امر لابد وان يبحث صاحب العلم

الطبيعي

اكثر من واحد محسد نعول ذلك
الواحد وذلك المعلول لا يمكن
ان يكون
صح

٢٨

الطبيعي عنه لانه اذا كان موضوع هذا العلم هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن فانه
يجب عليه معرفة ان الجسم ما هو وذلك هو المادة ويجب عليه معرفة ما به يتمايز كل جسم
عن غيره في ذاته وهو الصورة فلهذا المعنى يجب على صاحب هذا العلم البحث عن
الهيولى وعن الصورة قال الشارح وكل جسم حادث او متغير فيفتقر من حيث هو كذلك
الى عدم تسبقه لولاه لكان ازلي الوجود التفسير قال رحمه الله هذا هو المصادرة
الثالثة من الامور التي زعم الشارح انها مبادي للعلم الطبيعي واعلم ان الحادث
هو الذي وجد بعد العدم ولا شك ان هذا المفهوم لا يتقرر الا بسبق العدم فان
كان المراد من كون العدم مبدا لهذا القدر فهو حق وان كان المراد ان ذلك العدم
له تاثير في هذا الوجود فهذا لا يقوله عاقل ويدل عليه وجوه آ ان عدم الشي مناقض
لوجوده ومناف له واحد النقيضين لا يكون له معونة في حصول الاخر ب ان
العدم نفي محض فكيف يعقل جعل النفي المحض موثرا في الوجود وان عقل ذلك فحينئذ
لا يمكننا ان نستدل بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود ج ان هذا العدم
سابق على هذا الوجود ممتنع البقاء عند حصول هذا الوجود فكيف يعقل جعله موثرا
فيه د انه لو كان الامر على ما قالوه فيلزم ان يكون للشي الواحد اسباب لا نهاية
لها من العدمات وذلك لان كل حقيقة فانه يصدق عليها سلب كل ما عداها عنها
وما عداها امور غير متناهية فهذا الشي الواحد من حيث انه ليس بمثلث يكون هذا
العدم مبدا له ومن حيث انه ليس بمربع يكون هذا العدم الاخر مبدا له وهكذا القول
في المعدومات التي لا نهاية لها ه انه ان جعل هذا العدم مبدا لهذا الوجود من
حيث ان كون هذا الوجود ذا اول لا يتقرر الا بهذا العدم فلم لا يجعل هذا الوجود
مبدا لذلك العدم من حيث ان كون ذلك العدم ذا اخر لا يتقرر الا بهذا الوجود

واعلم انه لولا ان هذا البحث حسن جدا والا لكان للاطناب فيه مجال قال الشيخ
كل جسم يتحرك فحركته اما من سبب من خارج وتسمى حركة قسرية واما من سبب في نفس الجسم اذ الجسم
لا يتحرك بذاته وذلك السبب ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى
طبيعة وان كان محركا حركات شتى بارادة او غير ارادة او محركا حركة واحدة بارادة
فيسمى نفسا التفسير قال هذا هو المصادرة الثالثة واقول الجسم المتحرك لابد له
من محرك ومحركه اما ذاته واما غيره وذلك الغير اما ان يكون حاصلا فيه او يكون مباينا
عنه فنقول اما انه لابد لكل متحرك من محرك فليسلم هذا في هذا العلم الى ان تقوم البرهان
في الفلسفة الاولى على ان كل ممكن فلابد له من مؤثر واما انه يمتنع ان يكون الجسم
متحركا لذاته فهو مقدمة برهنوا عليها في العلم الطبيعي وحينئذ يثبت لنا ان كل جسم فانه
تحرك لامر مغاير لذاته ثم نقول ذلك المغاير ان كان مباينا عن المتحرك فذلك هو التحريك
القسري واما ان كان موجودا في ذات ذلك الجسم فنقول ذلك المحرك اما ان يكون له
شعور بذلك الاثر الذي يصدر عنه او لا يكون له شعور به وعلى التقديرين فالاثر
الصادر عنه اما ان يكون امرا واقعا على نهج واحد واما ان يكون اثارا مختلفة
واقعة على مناهج مختلفة فيحصل من ضرب اثنين في اثنين اقسام اربعة الاول القوة
الموجودة في الجسم التي لا شعور لها بما يصدر عنها ويكون الصادر عنها امرا واحدا واقعا
على نهج واحد وهذا هو المسمى بالطبيعة ومثاله الطبيعة الارضية فانها تقتضي الاستقرار
بشرط حصول ذلك الجسم في مكانه الطبيعي وهو الارض والحركة اليه بشرط كونه خارجا
عن ذلك المكان فالقوة الموجبة لهذا الاثر قوة ليس لها شعور ولا ادراك البتة
بهذا الاثر ثم ان هذا الاثر اثر واحد واقع على طريقة واحدة القسم الثاني القوة التي
لا شعور لها بما يصدر عنها ثم انه يصدر عنها اثار مختلفة واقعة على مناهج مختلفة فهذه

هي المسمى بالنفس النباتية فانها تفعل افعالا مختلفة فانها تزيد في طول الاعضاء وعرضها
وعمقها وتفيدها صورا مختلفة واشكالا متباينة فان بعضها عظم وبعضها لحم
وبعضها قلب وبعضها دماغ والقسم الثالث القوة التي لها شعور بما يصدر
عنها ويكون الاثر الصادر عنها اثرا واحدا واقعا على نهج واحد وهذه القوة هي
المسماة بالنفس الفلكية الجسمانية وهي القوة المباشرة للتحريكات الفلكية القسم الرابع
القوة التي لها شعور بما يصدر عنها ويكون الاثر الصادر عنها آثارا مختلفة واقعة
على مناهج مختلفة وهي النفس الحيوانية الحالة في ابدان الحيوانات الموجودة في هذا
العالم فهذا ملخص هذا الموضع واذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الكتاب.
اما قوله كل جسم متحرك فحركته اما من سبب خارجي وتسمى حركة قسرية واما من سبب في
نفس الجسم اذ الجسم لا يتحرك بذاته فملخصه ان يقال الجسم يستحيل ان يتحرك بذاته
بل لا بد من شيء آخر يحركه وذلك المحرك اما ان يكون خارجا عن ذاته واما ان يكون
موجودا فيه والاول هو الحركة القسرية واما الثاني وهو ان يكون ذلك
المحرك موجودا فيه فهو الذي يسمى متحركا من تلقاء نفسه فاما قوله وذلك السبب
ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة وان كان محركا
حركات شتى بارادة او غير ارادة او محركا حركة واحدة بارادة فيسمى نفسا
فاعلم ان الاقسام الاربعة التي ذكرناها مذكورة في هذا الكلام وذلك
لان قوله ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى الطبيعة فالمراد منه
ما ذكرنا ان القوة التي تفيد اثرا واحدا مع انها لا تكون شاعرة بذلك الاثر
فهي الطبيعة فعبر عن عدم الشعور بالتسخير واما قوله وان كان محركا حركات شتى
فهذا اشارة الى القوة التي يصدر عنها آثار مختلفة سواء كانت تلك القوة عديمة الشعور

كالقوى النباتيه او كانت موجوده الشعور كالقوى الحيوانيه فثبت بهذا ان
هذا الكلام يشتمل على القسم الثاني والقسم الثالث اما قوله او محركه حركة واحده
باراده فهذا هو القسم الرابع وهو النفس الفلكيه والحاصل انه سمى القسم الاول
بالطبيعي والاقسام الثلاثه الباقيه بالنفس فثبت ان هذا الكلام المذكور في
الكتاب مشتمل على الاقسام الاربعه التي ذكرناها قال الشيخ اسباب الاشياء
اربعه مبدا الحركه مثل النجار للبيت الماده مثل الخشب واللبن للبيت الصوره
مثل هيئه البيت الغايه مثل الاستكان للبيت التفسير قال رحمه الله
هذا هو المصادره الرابعه وفيها مسئلتان المسئله الاولى في تفسير العلل الاربع اعلم
ان تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقال الذي تحتاج الشي اليه اما ان يكون جزاء من
ماهيته او لا يكون اما الاول فاما ان يكون جزاء به يكون ممكن الوجود وهو الماده
كالطين للكوز فان عند وجود الطين يكون الكوز ممكن الوجود واما ان يكون جزاء به
يكون الشي واجب الوجود وهو الصوره مثل شكل الكوز فان هذا الشكل متى حصل
كان الكوز واجب الحصول واما المحتاج اليه الشي الذي لا يكون جزاء من ماهيته المحتاج
فهو قسمان احدهما العله الفاعليه كالنجار للكرسي والثانيه العله الغائيه وهي العرض الذي
لاجله يقصد الفاعل ادخال ذلك الفعل في الوجود وهو كون الكوز بحيث يصلح
لان يشرب الماء منه واعلم ان الشيخ ذكر في الاشارات ان العله الغائيه عله
فاعليه لعليه العله الفاعليه وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه المسئله الثانيه
في تقسيم كل واحده من هذه العلل الاربع الى الاقسام الكثيره قال الشيخ كل واحد من
ذلك اما قريب واما بعيد واما خاص واما عام واما بالقوه واما بالفعل واما بالحقيقه
واما بالعرض التفسير قال رضي الله عنه اعلم ان كل واحد من العلل الاربع المذكوره

مثل الاصل الذي به دخل الكوز في الوجود

يمكن

يمكن اعتبارها بحسب الاوجه الثمانية المذكورة في هذا الكتاب وزاد في الشفا اربعة
اخرى وهي انها قد يكون كلية وقد يكون جزئية وقد يكون بسيطة وقد يكون مركبة فيكون
المجموع اثني عشر وجها فلنعتبر هذه الامور اولا في العلة الفاعلية فنقول الفاعل القريب
هو الذي لا واسطة بينه وبين المفعول مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو
الذي بينه وبين المفعول واسطة مثل النفس لتحريك الاعضاء والفاعل العام
هو الذي يشترك في الانفعال عنه اشيا كثيرة مثل الهوا المغير للاشيا الكثيرة
والفاعل الخاص هو الذي لا ينفعل عنه الا شي واحد كالدوا الذي يتناوله زيد
مؤثر في بدنه الخاص لا في بدن غيره واما الذي بالقوة فمثل النار بالقياس الى
ما لم يشتعل فيه ويصلح اشتعالها فيه والقوة قد يكون قريبة كقوة الكاتب على الكتابة
وقد يكون بعيدة كقوة الصبي على الكتابة واما الذي بالفعل فكالنار بالقياس الى ما
اشتعلت فيه واما الفاعل بالحقيقة والذات فكالطبيب اذا عالج والنار اذا
سخنت وهو ان يكون العلة مبدا بالذات لوجود ذلك الفعل واحدث من حيث
هي مبدا له والعلة الفاعلية بالعرض ما خالف ذلك وهو على اصناف احدها ان
يكون اثر هذا الفاعل في ازالة الضد فقط مثل السقمونيا فانه يزيل الصفرا فيحصل
البرد فيكون السقمونيا مبردا بالعرض من هذا الوجه وثانيها ان يوخذ ما يمنع المؤثر
عن اثره فالذي يزيل ذلك المانع ينسب اليه ذلك الاثر بالعرض مثل من ازال
الدعامة حتى يهدم السقف فانه لا يقال هو الذي هدم السقف وثالثها مثل ان
يقال الطبيب يبني فانه يبني لا من حيث انه طبيب بل من حيث انه بنا ورابعها ان يكون
الفاعل بالطبع او الارادة متوجها الى غاية يبلغها او لا يبلغها ولكن يعرض معها غاية
اخرى مثل الحجر يشج وانما عرض له ذلك لانه هابط بالطبع فلاقى ان وقع راس انسان

في مهبطه ووقع ذلك الحجر على ذلك الراس بثقله لاجرم شجها واما الفاعل الكلي فهو
مثل الطبيب لهذه العله واما الجزئي فمثل هذا الطبيب لهذا العلاج واما الفاعل
البسيط فانه يكون صدور الفعل عن قوه فاعله واحده مثل الجذب والدفع عن القوه
الجاذبه والقوه الدافعه واما المركب فان يكون صدور الفعل عن عدة قوى اما
متفقة النوع كعدة رجال يحركون سفينة او مختلفة النوع كالجوع الكاين عن القوه
الجاذبه والحساسه ولما ذكر الشيخ هذه التفاصيل في الشفا قال وقد يمكنك ان تركب
بعض هذه مع بعض ثم قال ولنورد هذه الاعتبارات ايضا في المبدا المادي
فالماده القريبه مثل الاعضا للبدن والبعيده مثل الاخلاط بل الاركان والعام
مثل الخشب للسرير والكرسي ولغيرهما والخاص مثل جسم الانسان لمزاجه المخصوص
لصورته المخصوصه قال والفرق بين العام وبين الخاص قد يكون السبب المادي ترتبا
وعاما واما السبب المادي بالقوه فهو مثل النطفه لبدن الانسان والخشب الغير المصور
بالصناعه لهذا الكرسي والسبب المادي بالفعل مثل بدن الانسان لصورته والسبب المادي
بالذات فهو الذي لذاته المخصوصه يقبل صوره الشي مثل الدهن للاشتعال والذي بالعرض
فكما يقال الما موضوع للهوا وفي الحقيقه ماده المائيه الموضوعه للهوائيه واما الماده الكليه
فهي كالخشب لهذا السرير والماده الجزئيه فكهذا الخشب لهذا السرير واما الماده البسيطه
فهي كالهيولى الاولى للاشيا كلها واما المركب فكالاخلاط للبدن واما هذه الاعتبارات
من جهة الصوره فالصوره القريبه مثل التربيع للمربع والبعيده مثل ذي الزاويه له
والصوره العامه والكليه واحده وهي مثل الجنس والنوع وكذا الخاصه والجزئيه واحده
وهي مثل حد الشي او فصله او خاصته والصورة بالقوه فهي القوه مع العدم والصوره
بالفعل فهي معروفه والصوره البسيطه مثل صوره النار والما فانها حقيقه واحده ولم

بهذا العلاج

كعدة

وفرق

مثل الخشب للسرير

يكون

يكون حقيقتهما من اجتماع عده امور واما اعتبار هذه المعانى من جهة الغاية

فالغاية الوهميه كالصحه للدوا او والبعيده مثل اسهال الصفرا فانه غاية لشرب

الترنجبين ولشراب البنفسج ايضا واما الخاصه فمثل لقا زيد صديقه فلانا واما الغاية

بالفعل وبالقوه فمثل الصوره بالفعل وبالقوه واما الغاية بالذات فهى المعنى الذى يطلبها

الحركه الطبيعيه او الاراديه لنفسها مثل الصحه للدوا واما الغاية بالعرض فعلى اصناف

فمن ذلك ما يقصد لكن لا لاجل نفسه مثل دق الهاون لاجل شرب الدوا ومن

ذلك ما يلزم الغاية او يعرض لها اما ما يلزم الغاية فهو الاكل فان غايته النغوط و

ذلك لازم للغاية لا نفس الغاية بل الغاية هى دفع الجوع واما ما يعرض للغاية

فمثل الجمال للرياضه فان الرياضه قد يستعقب حصول الجمال ولكن المقصود من

الرياضه ليس هو حصول الجمال واما الغاية الجزئيه فكقبض زيد على فلان الغريم الذى

كان القبض عليه هو المقصود من السعى واما الغاية الكليه فكاستفاده من الظلم مطلقا

واما الغاية البسيطه فمثل الشبع للاكل والغاية المركبه فهى مثل لبس الحرير لاجل الجمال و

لقتل القمل وهذا فى الحقيقه غايتان فهذا هو الكلام فى بيان هذه الاقسام وهذا

الفصل من اوله الى اخره منقول من كتاب الشفاء قال الشيخ الطبيعه سبب على انه

مبداء لحركة ما هى فيه ومبداء السكون بالذات لا بالعرض التفسير قال رضى الله عنه

انا فى المصادره المتقدمه لخصنا الكلام فى تعريف ماهيه الطبيعه الا ان التعريف

المذكور فى هذا الموضع هو المنقول عن الحكيم الكبير ارسطاطاليس فلعل الشيخ انما اعاده

لهذا السبب ولو انه ذكره فى غير ذلك الموضع لكان اولى واعلم ان ظاهر هذا

الكلام يقتضى كون القوه الواحده عله لحركه محلها ولسكون محلها معا وذلك باطل

اما اولا فلان الجمع بينهما محال فالقوه الواحده كيف يكون موجبه لهما معا واما ثانيا

والصوره الركنيه فمثل الصوره الحي
التى انما يحصل من اجتماع عده ا

مثل السعاده للدوا ادا
...

فلان السكون عدم الحركة فكيف يعقل كون المبدا مبدا العدم اثره والجواب
عن الاول انه لا يبعد كون الشي الواحد موجبا لاثرين متنافيين بحسب شرطين مختلفين
فان الطبيعة توجب الحركة بشرط كون الجسم حاصلا في الحيز الغريب وتوجب السكون
بشرط كون الجسم حاصلا في الحيز الطبيعي والجواب عن الثاني ان الجسم اذا سكن فهناك
امران احدهما عدم تلك الحركة والاخر استقراره في ذلك الحيز وحصوله فيه وهذا
المعنى ما بين الفلاسفة امر ثبوتي فانهم اجمعوا على ان الاين عبارة عن حصول الجسم في
مكانه واتفقوا على ان هذا المعنى صفة موجودة وعرض حال في الجسم اذا عرفت هذا
فنقول ان اريد بالسكون عدم الحركة فذلك لا يمكن جعله اثر الطبيعة واما وان اريد كونه
مستقرا في ذلك الحيز فذلك يمكن جعله اثر الطبيعة ومعلولا لها واعلم انك لما علمت
في الفصل المتقدم ان العلة قد تكون علة بالذات وقد تكون علة بالعرض لاجرم بين هاهنا
ان الطبيعة في كونها موجبة للحركة والسكون على الوجه الذي لخصناه موجبة بالذات
لا بالعرض واعلم انه متى صدق على الطبيعة انها مبدا بالذات لهذا الاثر فقد صدق
عليها انها ليست بالعرض كذلك فيشبه ان يكون قوله لا بالعرض كالتكرار الذي تذكر
لاجل التاكيد ونظيره قولهم في حد القياس انه قول مولف من اقوال اذا سلمت لزم
عنها قول اخر بالذات لا بالعرض قال الشيخ الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث
هو بالقوة وهو كون الشي على حال لم يكن قبله ولا بعده ويكون فيه التغير قال هذا
هو المصادرة الخامسة واعلم ان هذا البحث انما جعله من مبادي العلم الطبيعي لان
موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن واذا كان كذلك كان
تصور الحركة والسكون جزءا من اجزاء موضوع هذا العلم فلاجرم كان من المبادي
ثم نقول الحكما ذكروا في تعريف الحركة وجوها التعريف الاول اعلم ان الشي اما

ان يكون

ان يكون بالفعل من جميع الوجوه او بالقوه من كل الوجوه او بالفعل من وجه بالقوه
من وجه اخر اما الاول وهو الذي بالفعل من كل الوجوه فهو الله سبحانه وتعالى
فانه منزه عن طبيعة القوه والامكان وحركات من الملائكه واما الذي بالقوه
من كل الوجوه فهذا المحال لانه في كونه بالقوه ليس بالقوه بل بالفعل واما الذي بالفعل
من وجه بالقوه من وجه اخر فانه لا يمتنع خروجه الى الفعل ثم ان خروجه الى الفعل
اما ان يكون دفعه واما ان يكون على التدريج فالاول سمي كونا لما حدث وفسادا
لما زال وبطل والثاني هو الحركه فعلى هذا الحركه عباده عن خروج الشي في امر من
الامور من القوه الى الفعل يسيرا يسيرا او على التدريج او لا دفعه وطعن الحكيم
في هذا التعريف فقال لا يمكن تعريف قولنا يسيرا يسيرا او قولنا على التدريج الا
بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركه فيلزم الدور وايضا قولنا لا
دفعه لا يمكن تعريفه الا بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركه فيلزم الدور والجواب
ان بنا هذا السوال على انه لا يمكن تعريف المده والزمان الا بالحركه وذلك
بناء على ان الزمان مقدار الحركه وهو عندنا باطل على ما سياتي تقديره والدليل
على صحه ما قلناه ان تصور المده وتصور الحاضر والماضي والمستقبل تصورات
بديهيه غنيه عن التعريف بدليل انه حاصل لكل العقلا ولمن لم يتعلم شيا من مباحث
الحكما فيقول السوال الواقع على هذا الكلام ان يقول الحدوث على سبيل التدريج
غير معقول وذلك لانه اذا حصل تغير فلا بد وان يكون قد حدث امر او زال امر
والا فالحال عند التغير كما قبل التغير فيلزم ان يقال انه لا تغير عند حصول التغير وذلك
محال اذا ثبت هذا فلنفرض انه حدث امر فذلك الذي حدث هو عين ما
سيحدث بعده او غيره والاول باطل لان الذي حدث الان فهو

بالدفعة الموقتة

حركة
وعدم سواء

موجود الآن والذى سيحدث بعد ذلك وما حدث الآن فهو معدوم الآن
فلو كان هذا هو عين ذلك لكان الشى الواحد موجودا معدوما معا وهو محال
فثبت ان الذى حدث الان مغاير لما سيحدث بعد ذلك وان الذى حدث
الان فقد حدث دفعه وان الذى سيحدث بعد ذلك لم يحدث منه شى
البته فثبت ان الحدوث على سبيل التدريج فى الشى الواحد محال فى العقول
التعريف الثانى للحركه ما ذكره الحكيم ارسطو فقال الحركه كمال اول لما بالقوه
من حيث هو بالقوه وتقريره ان الحركه امر ممكن الحصول للجسم والشى اذا كان ممكنا
ثم صار موجودا فذلك الوجود كمال له فالحركه اذن كمال من الكمالات لكنها تغاير
ساير الكمالات من حيث انه لا حقيقه لها الا التادى الى الغير وما كان كذلك
فله خاصيتان احدهما انه لابد هناك من مطلوب ممكن الحصول ليكون هذا التادى
تاديا اليه والثانيه ان ذلك التادى ما دام باقيا فانه يبقى منه شى بالقوه
فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك فقد
بقى من كونه متحركا امر بالقوه فثبت ان هويه الحركه متعلقه بان يبقى منها شى
بالقوه وبان لا يكون ما هو المطلوب من الحركه حاصلا بالفعل واما ساير الكمالات
فلا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين فان الشى اذا كان مربعا بالقوه ثم
صار مربعا بالفعل فحصول المربعيه من حيث هو هو لا يوجب ان يتعقب شيا
آخر وايضا فعند حصولها لا يبقى شى منها بالقوه اذا عرفت هذا فنقول الجسم اذا
كان فى مكان وهو ممكن الحصول فى مكان اخر ففيه امكان امرين احدهما
امكان حصوله فى ذلك المكان الاخر والثانى امكان التوجه اليه فهذان الامران
اذا حصلا كانا كمالين لكن التوجه اليه مقدم على الوصول اليه والا لكان ذلك

الوصول دفعة لا على التدريج وقد فرضناه حاصلا على التدريج فثبت ان
هذا التوجه كمال اول للشي الذي هو بالقوة لكن لا من كل وجه فان الحركة
تكون كمالا للجسم لا من حيث انه جسم ولا من حيث انه انسان وانما هو كمال له
من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من حيث
هو بالقوة واعلم ان هذا البيان لطيف دقيق الا ان السوال عليه قايم من
وجوه الاول ان هذا التعريف تعريف الشي بما هو اخفى منه لان كل عاقل
يدرك ببديهة العقل المعرفة بين كون الشي متحركا وساكنا والامور التي ذكرتموها
امور لا يتصورها الا الاذكياء من الناس وتعريف الواضح بالخفي مستنكر
في المنطق الثاني انه لا يمكنكم بيان كون الحركة كمالا اولا الا اذا بينتم ان هذا
الحدوث لا يكون دفعة بل يكون يسيرا يسيرا فصار هذا التعريف
محتاجا الى تقدم العلم بان الشي قد حدث يسيرا يسيرا فان كان تصور
الحدوث على سبيل التدريج متوقفا على تصور اصل الحركة على ما تقوله اصحاب هذا
الحكم فقد فسد هذا التعريف وان لم يتوقف عليه فحينئذ يكون تعريف الحركة
بانها خروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا اولى الثالث ان الجسم حال كونه
متحركا هل هو في المكان ام لا فان لم يكن في المكان مع انه جسم متحيز فذلك
محال وان كان في المكان فهل هو في المكان الذي انفصل عنه او في مكان
اخر فان كان الاول فهو بعد لم يتحرك وان كان الثاني فحينئذ لا معنى لكونه متحركا
الا انه حصل في مكان بعد ان كان حاصلا في مكان اخر فرجع حاصل القول الى
انه عبارة عن حصولات متوالية في احياز متلاصقة وحينئذ لا تكون الحركة كمالا
اولا تتبعه كمال ثان بل هو عين ذلك الذي سميتموه بالكمال الثاني ولا يبقى

لهذا الذي سميتموه بالمكان الاول معقول ومحصول البتة التعريف الثالث
للحركة ماذكره افلاطن الالهي هو ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة ومعناه
كون الجسم بحيث لا يعرض له آن من الآنات الا وحاله في ذلك الآن مخالف حاله
قبل ذلك وبعده التعريف الرابع للحركة ماذكره فيثاغورس وهو ان الحركة
عبارة عن الغيرية وهذا قريب مما ذكره افلاطن لانه اذا كان حاله في كل آن
يعرض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن كانت هذه الاحوال المتعاقبة المتتالية امورا
متغايرة فافلاطون عبر عن هذا المعنى بالخروج عن المساواة وفيثاغورس
عبر عنه بالغيرية والمقصود من الكل واحد التعريف الخامس للحركة ما ذكره المتاخرون
وهو انها عبارة عن الحصول الاول في الحيز الثاني وتقرير هذا الكلام سياتي عن
قريب على سبيل الاستقصاء قال الشيخ سوا كان تلك الحال اينا او كيفا
او كما او وضعا كالشي يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه ولا يفارق
كليته مكانه التفسير قال رضي الله عنه لما ذكر حد الحركة وحقيقتها بين في هذا
الفصل ان الحركة لا تقع الا في هذه المقولات الاربع وهي الاين والكيف والكم
والوضع فههنا نفتقر الى بيان امرين احدهما ان هذه المقولات الاربع قابلة للحركة
والثاني ان ما سواها غير قابل للحركة اما المقام الاول ففيه مسائل المسئله الاولى
في تقرير الحركة في الاين وهو المسمى بالنقلة اعلم ان الجسم اذا حصل في حيز فكونه
حاصلا في ذلك الحيز لا يقبل التفاوت وذلك لانه اما ان يكون حاصلا فيه واما ان لا
يكون حاصلا فيه وليس بين حصوله فيه ولا حصوله فيه واسطة لا يقال انه اذا خرج عنه
بعضه وبقي بعضه فيه كان ذلك واسطة لانا نقول هو عبارة عن مجموعه فاذا لم
يبق في ذلك الحيز بعضه فمجموع ذلك المتمكن ما بقي في ذلك المكان كما كان فثبت

انه

انه لاواسطة بين هذين القسمين البتة واذا ثبت هذا وجب ان يكون
حدوث هذا الحصول وحدوث هذا اللاحصول دفعة ويمكن ان يكون على
سبيل التدريج البتة واذا عرفت هذا فنقول الجسم ما دام يكون حاصلاً في ذلك
الحيز فانه لا يكون متحركاً فاذا صار لا حاصلا فيه فحدوث هذا اللاحصول انما يكون
دفعة ففي الآن الذي هو اول آنات اللاحصول لابد وان يكون قد حصل في حيز
اخر ثم الكلام فيه كما في الاول وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى ان الحركة عبارة عن
حصولات متعاقبة في احياز متعاقبة وهذا هو المراد من قولنا الحركة عبارة عن
الحصول الاول في الحيز الثاني فهذا الكلام معقول مفهوم الا انه يتوجه عليه سوالان
الاول ان حصول الجسم في الحيز الثاني ... هو انه لو كانت الحركة عبارة عن
هذه الحصولات المتعاقبة وكل واحد منها لا يقبل القسمة فحينئذ يكون الحركة مركبة من
امور متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة ولو كان الامر كذلك لوجب ان
يكون الجسم مركبا من اجزاء كل واحد منها لا يقبل القسمة وذلك يوجب القول بالجوهر
الفرد والجواب عن السوال الاول انه لا معنى لانتقال الجسم من حيز الى حيز
الا هذا الذي ذكرناه وهو انه كان حاصلا في الحيز الاول ثم صار حاصلا في
الحيز الثاني وليس بين هذين الحصولين في هذين الحيزين متوسط البتة وما ذكرتموه
من ان الانتقال من الحيز الاول الى الحيز الثاني مغاير للحصول في الحيز الثاني
فهو عمل الوهم الكاذب والخيال الباطل وذلك مما لا يلتفت اليه والذي يقوي
هذا الكلام ويقطع مادة هذا الخيال انا نقول انه حال كونه متحركا بل هو حاصل في
حيز ام لا فان لم يكن حاصلا في حيز البتة مع كونه متحيزا وجسما فهذا عجب وان حصل
في حيز فهو حاصل في حيز غير معين او في حيز معين والاول باطل لان ما لا يتعين له

بما ان الحركة متقطعة وانها الذي ... انتقاله من الحيز الاول الى الحيز الثاني

في نفسه فهو غير موجود وما لا يكون موجودا امتنع حصول الجسم فيه فثبت ان حال
كونه متحركا لا بد وان يكون في حيز معين وذلك يبطل قولهم انه حال كونه متحركا لا يكون
حاصلا في الحيز ولهذا التحقيق قال المحققون الخروج عن الحيز الاول عين الدخول في
الحيز الثاني واما الجواب عن السؤال الثاني وهو انه متى كانت الحركة عبارة عن
هذه الحصولات المتعاقبة وجب ان يكون القول بالجوهر الفرد حقا فهذا الكلام
حق لا دفع له المسئلة الثالثة اعلم ان قولنا الكم يقبل الزيادة والنقصان بناء
على ان الكمية عرض قائم بالجوهر وقد عرفت في باب قاطيغورياس ان ذلك
لم يثبت بالدليل اما الآن فلا نسلم هذا الاصل ونبطر في هذا الفرع قالوا الحركة في الكم
تقع على وجهين احدهما التخلخل والتكاثف والثاني النمو والذبول اما النوع الاول
وهو فقالوا المراد من التخلخل هو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه من الخارج
شي ومن غير ان يحدث في داخله شي من الفرج والتكاثف هو ان ينقص مقدار الجسم
من غير ان ينفصل عنه شي ومن غير ان يحدث في باطنه شي من الاكتناز واحتجوا على
صحة هذا المذهب بامرين الاول قالوا انه ثبت ان المقدار حال في محل وان
ذلك المحل من حيث هو هو لا مقدار له ولا حجمية له واذا كان كذلك كانت نسبة
ذلك المحل الى جميع المقادير على السوية فكما يقبل القدر الكبير وجب ان يكون هو بعينه
قابلا للمقدار الصغير وبالعكس ولقائل ان يقول لا نسلم ان المقدار حال في محل و
دلايلكم على ذلك قد سبق ابطالها سلمنا ذلك لكن لا يلزم من هذا القدر صحة مطلوبكم
وذلك لان مقدار الفلك المعين حال في هيولى لا مقدار لها في حد ذاتها مع ان
توارد المقادير المختلفة على الفلك المعين محال فكذلك ها هنا الثاني قالوا انا اذا
نحن في الآنية المشدودة الراس فانها تنشق وما ذلك الا لان مقدار الماء الذي

حاصلا ص

التخلخل والتكاثف ص

كان داخل

كان داخل الانيه ازداد فانشقت الانيه ولقايل ان يقول لم قلتم ان السبب
ماذكرتم ولم لا يجوز ان يكون السبب فيه شي اخر مجهول عندنا وعندكم او يقول لم
لا يجوز ان يقال الاجزا النارية والهوائية نفذت في جرم الما فازداد جرم
الما لهذا السبب فلهذا المعنى انشقت الانيه او يقول هو لم لا يجوز ان يقال
الاجزا المائيه لما تسخنت تصاعدت وذهب كل جزء منها الى جانب اخر فلما قوي
هذا المعنى عرض انشقاق الانيه ثم نقول الذي يدل على فساد هذا المذهب وجوه
الحجه الاولى انا بينا انه يمتنع ان يكون المقدار حالا لا في محل بل هو جوهر قايم
بنفسه وزواله يكون فنا لذلك الجسم المخصوص الحجه الثانيه ان نسبه الماده الى
المقادير الصغيره والكبيره لما كانت على السويه كان بقا الجسم على مقداره المخصوص
ممكنا مساويا والممكن المساوي لا يكون دايما ولا اكثريا فيلزم ان يكون بقا كل جسم
على مقداره المعين غير دايم وغير اكثري الحجه الثالثه ان الانيه اذا كانت
ضيقه الراس ثم مصصناها وبالغنا في المص فانها ربما انكسرت الى داخل و
مذهبكم انها انما انكسرت لان بالمص خرج بعض ما كان فيها من الهوا الى ان صارت
بحيث لو خرجت البقيه لزم الخلا ولو كان التحلحل على الوجه الذي ذكرتم ممكنا لوجب
ان لا تنكسر القاروره البته لانا اذا مصصنا بعض ما كان فيها من الهوا فالقدر
الباقي ينبسط ويصير داخل القاروره بذلك المنبسط مملوا فاذا مصصنا مره اخرى
بعض ذلك المنبسط صارت البقيه منبسط مره اخرى وعلى هذا التقدير لا يلزم
الخلا البته فوجب ان لا تنكسر القاروره البته الحجه الرابعه ان الجسم اذا ازداد
مقداره فانا نعلم ان القدر الزايد ذات قايمه بالنفس فالقول بان الزايد محض الصفه
مكابره في البديهيات واما النوع الثاني من الحركه في الكم وهو النمو والذبول فهاهنا

قد سلموا ان النمو لا يحصل الا اذا اتصلت الاجزا الغذائية بالمغتذي وان الذبول
لا يحصل الا عند انفصال بعض الاجزا عنه فان كان المراد من الحركة هو هذا
الاتصال وهذا الانفصال فهذا معقول وان كان المراد غيره فهو غير معلوم
المسئلة الثالثة اعلم ان الحركة في الكيف هو مثل ان يظهر الضوء الضعيف في الصبح
ثم لا يزال يتزايد ويقوى الى ان يظهر الضوء الكامل ومثل ان ياخذ الحصرم من الحموضة
الى الحلاوة قليلا قليلا الى ان يحصل الحلاوة الكاملة واعلم ان هذا وان كان بحا
قالوه في ظاهر الامر الا انه في الحقيقة عبارة عن كيفيات متعاقبة وكل واحد منها فهو
في نفسه لا يقبل الاشد والاضعف وبرهانه وهو ان السواد اذا ازداد فهل حصل
عند الازدياد شي او لم يحصل فان لم يحصل البتة فهو عند الازدياد كما هو قبل الازدياد
هذا خلف وان حصل امر زايد فهذا الذي حصل الان هو عين ما كان حاصلا قبل
ذلك والذي كان موجودا قبل ذلك كان حاصلا قبل ذلك فلو كان هذا الذي حدث
الان عين ما كان حاصلا قبل ذلك لزم ان يصدق على الشي الواحد انه كان حاصلا
قبل ذلك وانه ما كان حاصلا قبل ذلك وهذا محال واما ان كان الذي حدث الان
شيا مغايرا لما كان حاصلا قبل ذلك فهذا الذي حدث الان له ماهية مخصوصة
والذي كان حاصلا قبل ذلك له ايضا ماهية مخصوصة فهما ماهيتان حدثتا و
تعاقبتا فثبت ان الذي يظن به في الظاهر انه متزايد ومتكامل قليلا قليلا فان
معناه في الحقيقة يرجع الى تعاقب ماهيات مختلفات في انات متعاقبة وذلك ايضا
يوجب القول بالجوهر الفرد المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان الوضع عبارة عن
الهيئة الحاصلة للجسم بسبب ما بين الاجزا الحاصلة فيه من النسب وبسبب ما بين تلك
الاجزا وبين الامور الخارجة عنها من النسب اذا عرفت هذا فنقول الفلك جسم يمكن

او غيره والاول محال لان الذي حدث الان ما كان حاصلا قبل ذلك صح

هذا ح

وفي

فرض الاجزاء الكثيرة فيه فحينئذ يكون لكل واحد من تلك الاجزاء نسبة مخصوصة الى سائر الاجزاء وايضا يكون لكل واحد من تلك الاجزاء نسبة مخصوصة
الى الامور الخارجة عنه فنقول اما النسب الحاصلة بين اجزائها فانها لا يبطل لما ثبت
ان الخرق على الفلك محال واما النسب الحاصلة بين اجزائها وبين الامور الخارجة
عنها فانها تتبدل بسبب حركة الفلك على الاستدارة ولا معنى للوضع الا الهيئة الحاصلة
بسبب مجموع هاتين النسبتين واذا حصل التبدل في العلة فقد حصل التبدل ايضا في المعلول
فهذا هو اثبات الحركة في الوضع واذ قد لخصنا الكلام في هذه المباحث فلنرجع الى
تفسير الفاظ الكتاب اما قوله الحركة التي من كم الى كم تسمى حركة نموا وتخلخل ان كان
الى زيادة وتسمى حركة ذبول او تكاثف ان كان الى نقصان واعلم ان عندهم
الكم تقبل الزيادة والنقصان فالزيادة تارة يكون بالتخلخل وايضا تارة بالنمو
وطريق الحصر ان يقال ازدياد الكم اما ان يكون بسبب انضمام شي من الخارج اليه وهو
حركة النمو او لا بهذا السبب وهو حركة التخلخل وايضا انتقاص الكم اما ان يكون
بسبب انفصال شي عنه وهو الذبول او لا بهذا السبب وهو التكاثف واما قوله
والحركة التي من كيف الى كيف تسمى استحالة مثل الاسوداد والابيضاض فاعلم انا
تكلمنا في وقوع الحركة في الكيف وههنا دقيقة لا بد من الوقوف عليها وهي ان
السواد والبياض غير والاسوداد والابيضاض غير فالسواد والبياض من مقولة
الكيف والاسوداد والابيضاض هو الحركة فان الاسوداد عبارة عن صيرورة
الجسم متصفا بالسواد بعد ان لم يكن كذلك فهذه الموصوفية المخصوصة هي الحركة
في السواد واتصاف الجسم بالسواد يكون امرا مغايرا لنفس السواد فهذا هو المراد من قوله
مثل الاسوداد والابيضاض واما قوله والحركة التي من اين الى اين تسمى نقلة فهذا منه
اشارة الى ان هذه الحركة ليست عبارة عن الحصول في الاين الثاني بل هو عبارة

عن الاشتغال من الان الاول الى الان الثاني وقد علمت ما في هذا المقام
من الصعوبة واما قوله والحركة الوضعية هي التي من وضع الى وضع والجسم في مكانه
الواحد مثل الاستدارة على نفسه فهذا ايضا اشارة الى ما قررناه من اثبات الحركة الوضعية
المسألة الخامسة في بيان ان التغير الذي يكون دفعة لا يسمى حركة قال الشيخ
وكل تغير دفعة فانه لا يسمى حركة قال المفسر التفسير قال رضي الله عنه قد ذكرنا ان خروج
الشيء من القوة الى الفعل عندهم قد يكون دفعة وقد يكون بالتدريج فالاول يسمى
كونا لما حدث وفسادا لما عدم والثاني هو المسمى بالحركة وقد ذكرنا ما فيه من السؤالات
المسألة السادسة في الفرق بين الحركة والتحرك والتحريك قال الشيخ كل حركة تصدر عن
محرك في متحرك فهي بالقياس الى ما فيه تحرك وبالقياس الى ما عنه تحريك التفسير
قال رضي الله عنه ظاهر هذا الكلام مشعر بان الحركة اذا اخذت بالقياس الى
المحرك فهي التحريك واذا اخذت بالقياس الى المتحرك فهي التحرك وهذا الكلام باطل
والشيخ نقل هذا المذهب في الفصل الاول من المقالة الثامنة من السماع الطبيعي من كتاب
الشفاء عن قوم ثم بالغ في ابطاله فلا ادري كيف اختاره في هذا الكتاب قال الشيخ
في الشفاء من المشهور ان الحركة والتحريك والتحرك شيء واحد فاذا اخذت الحركة
باعتبار نفسها كانت حركة واذا اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا واذا اخذت
بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ثم انه بالغ في ابطال هذا الكلام وطلب قال الامام
رضي الله عنه يدل على فساد هذا المذهب ان التحريك عبارة عن كون الفاعل مؤثرا
في وجود الحركة ومؤثرية الشيء في وجود الحركة مغايرة لنفس الحركة ويدل عليه وجوه آ
ان مؤثرية الشيء في شيء اخر صفة للمؤثر وذلك الاثر قد لا يكون صفة للمؤثر ب انه
يصح ان يعقل ذات الاثر مع الشك في ان ذلك المؤثر هل اثر فيه ام لا والمعلوم غير المشكوك

ان

حه ان موثرية الشي في الشي نسبة مخصوصة بين ذات الموثر وذات الاثر والنسبة
بين الشيين مغايرة لهما وايضا ان الموثرية في السواد والموثرية في البياض والموثرية
في الجوهر متساوية في كون الكل موثرية وخصوص كون الاثر سوادا او بياضا وجوهرا
غير مشترك فيه فالموثرية مغايرة للاثر فثبت ان الحركة غير التحريك وهذا الدليل بعينه
قد ظهر ان الحركة غير التحرك وهو قبول الحركة واعلم ان هذه المسئلة صعبة ايضا وحاصلها
ترجع الى ان كون الموثر موثرا في الاثر وكون القابل قابلا للاثر هل هو نفس ذلك
الاثر او زائد فيه ابحاث طويلة والذي ذكرناه كاف في هذا المختصر المسئلة السابعة
في اقسام الحركات قال الشيخ كل محرك وكل متحرك فاما ان يكون قوة في جسم واما ان يكون
شيئا خارجا ويحرك بحركته في نفسه مثل الذي يحرك بالمماسة وينتهي المحركون والمتحركون
في كل رتبة الى محرك غير متحرك لاستحالة توالي اجسام متحركة محركة بعضها لبعض الى
ما لا نهاية له التفسير قال رضي الله عنه هذا الفصل شديد الالتباس عندي وتلخيصه
بحسب الممكن ان يقال كل متحرك فلا بد له من محرك وذلك المحرك اما ان يكون قوة
موجودة فيه واما ان يكون شيئا مباينا عنه ثم هذا المباين اما ان يحرك غيره بان
يتحرك اولا في نفسه ثم يحرك ذلك المتحرك مثل انا اذا اردنا ان نحرك جسما بالية
فانا نحرك اليد اولا ثم بواسطة تحريك اليد نحرك ذلك الجسم واما ان يكون هذا المباين
يحرك لا بان يتحرك في نفسه فخرج من هذا التقسيم اقسام ثلاثة اما القسم الاول فالشيخ لم
يتعرض له البتة واما القسم الثاني فقد قال فيه ان هذه الاشيا التي تتحرك اولا ثم تحرك
غيرها ثانيا لا بد من انتهائها الى محرك غير متحرك والا لزم القول باثبات اجسام متحركة
محركة بعضها بعضا الى ما لا نهاية لها وتعالى ان نقول لا يلزم من فساد القسم الثاني تعين
القسم الثالث بل متى فسد القسم الثاني بقي الحق اما القسم الاول او الثالث وذلك لان

الاقسام المذكورة ثلاثة فلا يلزم من فساد الواحد منها تعين الثالث لان يكون
حقا وايضا فهب انه يصح هذا الكلام الا انه لم يظهر عندي ان الغرض من ذكر هذه
المقدمة تقرير اي المطالب فبقي هذا الكلام غفلا مهملا الفصل الثالث في

قال الشيخ م

تناهي الابعاد لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد ولا خلاء ولا
ملاء ولا عدد له ترتيب في الطبع موجودا بالفعل بلا نهاية وذلك لان كل غير متناه يمكن
ان يفرض في داخله حد ويفرض ابعد منه في بعض الجهات حد اخر فاذا توهمنا بعدا يصل
بين الحدين ممتدا الى غير النهاية لم يخل اما ان يكون ما يمتد من الحد الثاني لو اطبق
في الوهم على ما يمتد من الحد الاول لحاذاه او ساواه ولم يفضل احدهما على الاخر
فضل وكل ما لو اطبق على شيء ولم يفضل عليه فليس بانقص منه ولا ازيد منه وكل
ما هو مساو لما بعد عن الحد الثاني فهو انقص مما هو مساو لما بعد عن الحد الاول فيكون
ما هو مساو انقص وهذا خلف وان فضل فهو متناه والفضل متناه فالجملة متناهية
فاذا فلا يمكن ان يفرض بعد غير متناه في خلاء او ملاء وكذلك القول في الاعداد التي لها
ترتيب في الطبع بل الامور التي لا نهاية لها هي في العدم ولها قوة وجود فكل ما يحصل
منها في الوجود يكون متناهيا التفسير قال رضي الله عنه احتج الشيخ على تناهي
الابعاد في هذا الكتاب بدليلين الاول هذا الذي نقلناه وتقريره انا نفرض خطا لا نهاية
له ولنفرض فيه مقطعا فهو من ذلك المقطع الى ما لا نهاية له خط ونضم اليه من هذا الطرف
المتناهي شبرا اخر فهو مع هذا الشبر الى ما لا نهاية له خط اخر ولا شك ان هذا الثاني
ازيد من ذلك الاول بهذا الشبر ثم نطبق الناقص على الزائد من هذا الطرف المتناهي
فان لم يظهر الفضل من الطرف الاخر لزم ان يكون الزائد مساويا للناقص وهو محال
وان ظهر الفضل فقد انقطع الناقص فيكون متناهيا والزائد زاد عليه بشبر واحد فهو متناه

والمتناهي

والمتناهي مع المتناهي متناه فيلزم ان يكون الكل متناهيا هذا تمام هذا
البرهان فان قيل السوال على هذا الكلام من وجوه آ ان يطبق طرف الجملة الزايدة
على الجملة الناقصة لا يمكن الا بطريقين احدهما ان يجذب الخط الناقص حتى يصل طرفه
الى طرف الخط الزايد والثاني ان يدفع الخط الزايد حتى يصل طرفه الى طرف الخط
الناقص لكن الجذب والدفع لا يعقل الا اذا كان الجانب المجذوب عنه او
المدفوع اليه متناهيا لان على تقدير ان يكون غير متناه فليس هناك موضع فارغ
حتى يدفع اليه او يجذب عنه فثبت ان هذا التطبيق لا يمكن الا بالجذب
او الدفع وثبت انهما لا يعقلان الا في الخط المتناهي فثبت ان هذا التطبيق
التطبيق يلزم منه الدور وانه فاسد ب ان من مذهب الفلاسفة ان
النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان لا نهاية لها مع ان دليل الزيادة
والنقصان حاصل فيها فان جملة النفوس التي كانت موجودة في هذا الزمان
بمقدار العدد الذي حدث من النفوس من هذه ا ... وحينئذ نقول عدد
الجملة الناقصة ان كان مثل العدد الجملة الزايدة كان الزايد مساويا للناقص
هذا خلف وان كان اقل لزم ان يكون عدد الجملة الناقصة متناهيا والفضلة
متناهية فالجملة متناهية مع انها عند الحكما غير متناهية العدد ج الحوادث
الماضية منذ زمان الطوفان الى الازل اقل من الحوادث الماضية من
زماننا هذا الى الازل بمقدار ما بين زمان الطوفان الى هذا الزمان وحينئذ
يجري تلك الحجة فيها فيلزم ان يكون للحوادث اول وذلك غير معقول عند القوم
د ان استمرار وجود الله [illegible] تعالى من الازل الى هذا الزمان الذي
نحن فيه ازيد من استمرار وجوده من الازل الى زمان الطوفان بما بين

التطبيق لا يمكن فرضه الا اذا كان الخط المجذوب عنه او المدفوع اليه متناهيا فلو اثبتنا كون الخط متناهيا لو اسطة هذا ص

قبل هذا بجاية نسبة اقل عدد من جملة النفوس التي ...

زمان الطوفان الى هذا الزمان فحينئذ تجرى الحجة المذكورة فيه وذلك يوجب ان
يحصل لدوام وجود الله تعالى اول وبداية تعالى الله عنه ح ان تضعيف الالف
مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف الالفين مرارا لا نهاية لها وما كان اقل من غيره
فهو متناه فيلزم ان يكون غير المتناهي متناهيا هذا خلف و ح المدة التي انقضت
من الازل الى زمان الطوفان اقل من المدة المنقضية من الازل الى هذا الزمان
مما بين زمان الطوفان الى هذا الزمان وحينئذ يذكر فيه طريقة التطبيق فيلزم ان يقال
ان المدة من الازل الى الآن يكون لها اول فيكون الازلي له اول هذا خلف لا يقال
المدة والزمان لها اول عندنا لانا نقول لا شك ان البارى تعالى متقدم على العالم
تقدما لا اول له وذلك التقدم ليس الا بالمدة لا فانا نريد بالمدة الا امتداد الوجود
وحينئذ يعود السؤال فان قالوا اعتذرنا البارى تعالى متقدم على العالم لا بالمدة الموجودة
بل بالمدة المقدرة فنقول هذا الكلام فاسد وبتقدير صحته فالسؤال الذى ذكرناه
باق اما الاول فلان البارى تعالى لما كان متقدما على وجود العالم حاصلا قبل وجود
العالم فكان هذا الامتداد محققا لا مقدرا واما ان بتقدير صحته فالسؤال باق
وذلك لان السؤال الذى ذكرناه يوجب ان يكون لتلك المدة المقدرة اول
وحينئذ يلزم حدوث ذات الله تعالى وانه محال ح صحة حدوث الحوادث لا اول
لها اذ لو كان لتلك الصحة اول لكان الحاصل قبل ذلك المبدأ هو الامتناع الذاتى فيلزم
ان ينقلب العالم من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى وهو محال فثبت انه
لا بداية لصحة حدوث الحوادث ثم نقول صحة حدوث الحوادث من الازل الى وقت
الطوفان اقل من صحتها من الازل الى هذا الزمان بمقدار ما بين زمان الطوفان
الى هذا الزمان وحينئذ يعود فيه طريقة التطبيق فيلزم ان يكون لصحة حدوث الحوادث

[Margin:] النقضية ح

[Margin:] كان امتداد وجود البارى حاصلا قبل حصول العالم وكان منتهاه عدم العالم حاصلا ح

[Margin:] الاول

اول

اقول مع انا بينا ان ذلك محال ح لنفرض جملة متناهية من الاشياء فنقول جملة
معلومات الله تعالى بدون هذه الجملة المتناهية اقل من جملة معلوماته مع هذه الجملة
المتناهية والناقص متناه والفضلة متناهية فجملة معلومات الله تعالى متناهية وهذا
باطل بالاتفاق بين المتكلمين والفلاسفة اما عند المتكلمين فلان معلوماته تعالى
غير متناهية واما عند الفلاسفة فلان الماهيات النوعية معلومة لله تعالى مع
انها غير متناهية فان احد اقسام الماهيات الطبائع النوعية العددية وهي عندهم
غير متناهية ط معلومات الله تعالى ازيد من مقدوراته مع انهما لا نهاية لكل
واحد منهما ى صحة حدوث الحوادث من الطوفان الى الابد الذي لا
اخر له ازيد من صحة حدوثها من وقتنا هذا الى الابد الذي لا اخر له وبعد فيه
طريقة التطبيق فيلزم اثبات اخر لهذه الصحة وذلك محال لانه لا تقول به احد ولانه
يلزم ان ينقلب الشيء عند حصول ذلك المنقطع من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وهو محال يا لنا اخذ العدد من الواحد الى ما لا نهاية له من مراتب الزيادات
جملة واحدة ولناخذ من العاشر الى ما لا نهاية له من مراتب الزيادات ايضا جملة
اخرى فنقابل المرتبة الاولى من هذه الجملة بالمرتبة الاولى من تلك الجملة والثانية
من هذه بالثانية من تلك وهكذا على الترتيب فان لم يظهر الفضلة كان الزائد
مساويا للناقص وان ظهر لزم التناهي في اخر المراتب فيلزم ان يكون للعدد في
جانب الزيادة له نهاية وذلك محال في بديهة العقل ىت الواحد نصف الاثنين
وثلث الثلاثة وربع الاربعة وهلم جرا الى ما لا نهاية له من الامور النسبية ثم نقول
لا شك ان مجموع هذه النسب باسقاط عشرة مراتب منها اقل من هذا المجموع بدون
ذلك الاسقاط فوجب ان يكون مجموع هذه النسب متناهية مع انا بينا انها غير متناهية

هذا خلف والجواب عن الاول ان نقول لا حاجة في التطبيق المذكور الى الجذب والدفع
بل يكفينا بناء الدليل على التطبيق بحسب المراتب العقلية وبيانه انا نقابل الشبر الاول
من الجملة الزائدة بالشبر الاول من الجملة الناقصة والشبر الثاني من تلك الجملة بالشبر الثاني
من هذه الجملة والمراد من هذا التقابل هو انه كما ان ذلك الشبر هو الشبر الاول من
تلك الجملة فكذلك هذا الشبر هو الشبر الاول من هذه الجملة اذا عرفت هذا
فنقول مرادنا من التطبيق المذكور هذا القدر ومعلوم ان هذا لا يحتاج في ثبوته
لا الى الجذب ولا الى الدفع وحينئذ نقول اما ان يحصل في مقابلة كل فرد من
الافراد الحاصلة في الجملة الزائدة فرد يساويه في الجملة الناقصة او لا يكون كذلك فان
كان الاول لزم ان يكون الزائد مساويا للناقص وان كان الثاني يحصل بعض
الجملة الناقصة متناهية والفضلة ايضا متناهية فيكون الجملة متناهية لا محالة ولقائل ان
يقول اذا اخذنا مراتب الاعداد من الواحد الى ما لا نهاية له في طرف الزيادة
جملة وايضا اخذنا مراتب الاعداد من العاشرة الى ما لا نهاية له في طرف الزيادة
جملة اخرى ثم قابلنا الاول من هذا بالاول من ذلك والثاني من هذا بالثاني من ذلك
فعلى هذا التقدير يلزمكم القول بكون الاعداد متناهية في طرف الزيادة وانه
محال ولكم ان تجيبوا فتقول الفرق بين البابين ان ها هنا الاجسام التي
لا نهاية لها لما كانت موجودة كانت الاشبار التي لا نهاية لها موجودة فيحصل
التطبيق بحسب المراتب في نفس الامر بخلاف مراتب الاعداد فانه لا وجود لها
في الخارج وذلك ظاهر ولا في الذهن لان الذهن لا يقوى على استحضار ما لا نهاية له
على التفصيل واذا كان لا وجود لهذه المراتب الغير المتناهية في الاعداد لا جرم
لا يحصل التطبيق فيها في نفس الامر فلم يلزم تناهيها فظهر الفرق واما السؤال الاخر الثاني

وهو المعارضة

وهو المعارضة بالنفوس الناطقة وجوابه ان الحكماء قالوا الكل ماله ترتب في
الطبع او في الوضع فدخول ما لا نهاية له فيه محال وكل ما لا يكون كذلك فدخول
ما لا نهاية له فيه غير ممتنع والنفوس الناطقة ليس فيها ترتب لا في الطبع ولا
في الوضع فظهر الفرق قال بعض المتكلمين هذا الجواب في غاية الضعف لان هذا
الدليل مداره على حرف واحد وهو ان الجملة الناقصة ينقطع حال ما يكون الجملة
الزايدة باقية وذلك يقتضي كون الجملة الناقصة متناهية والفضلة ايضا متناهية
فوجب ان يكون الجملة متناهية وهذا الحرف قايم سواء كان لتلك الجملة ترتب في
الطبع كما في العلل او في الوضع كما في الابعاد او لا في الطبع ولا في الوضع كما في
النفوس واذا كان وجه الدليل قايما في الكل كان الضابط الذي ذكرتموه
عبثا ضايعا هذا منتهى ما وصل الينا في هذا المقام قال رحمه الله هذا الضابط
الذي ذكره الحكماء معتبر جدا وتقريره انه لما انطبق الشبر الاول من الجملة الزايدة
على الشبر الاول من الجملة الناقصة استحال ان لا ينطبق الشبر الثاني من الجملة الزايدة
على الشبر الاول من الجملة الناقصة لانه لما تقابل الاول بالاول وجب ان يتقابل الثاني
بالثاني حتى يكون التطبيق بحسب مراتب الاعداد حاصلا واذا كان الامر كذلك وجب
انتهاء الجملة الناقصة الى الانقطاع والعدم وذلك يوجب كونهما متناهيتين فهذا
تقرير هذه الحجة في العدد الذي له ترتب في الوضع اما العدد الذي له ترتب في
الطبع فكذلك ايضا لان المعلول الاخير من الجملة الزايدة مقابل بالمعلول الاخير
من الجملة الناقصة والثاني بالثاني والثالث بالثالث واذا كان الامر كذلك
فلابد من الانتهاء الى واحد حاصل في الجملة الزايدة لا يوجد في الجملة الناقصة ما يساويه
في المرتبة وذلك يوجب الانتهاء واما الكثرة التي لا يحصل فيها ترتب لا في الوضع

ولا في الطبع فهذا المعنى غير حاصل فيه لانا اذا قلنا هذه الجملة انقص من تلك الاخرى
وكل ما كان انقص من غيره فهو متناه فان عنينا بگونها متناهية انه قد حصل في غيرها
ما لم يحصل فيها فحينئذ يصير معنى كونها متناهية هو انها انقص من غيرها وحينئذ
يصير الاكبر عين الاوسط في هذا القياس وان عنينا بذلك وجوب انتهائها في النقص
الى مرتبة لا يبقى وراءها غيرها فهذا انما يعقل فيما له ترتيب في الوضع او في الطبع فاما الذي ليس
كذلك لا يحصل فيه هذا المعنى وان اردنا به معنى ثالثا فذلك غير معقول فثبت ان هذا
البرهان انما يتم في العدد الذي له ترتيب في الوضع او في الطبع اما ما لا يكون كذلك
فانه لا يجري فيه هذا الكلام واما السوال الثالث وهو المعارضة بالحركات الماضية
فجوابه ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان اما كل واحد من الحوادث الماضية او
مجموعها فالاول يوجب تناهي كل واحد من تلك الحوادث الماضية ونحن نقول به والثاني
محال لان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان يجب ان يكون موجودا لان المعدوم
المحض لا يمكن وصفه بالزيادة والنقصان ومجموع الحوادث لا وجود له البتة لا في الخارج
ولا في الذهن اما في الخارج فلان الموجود في الخارج ابدا ليس الا الواحد واما في الذهن
فلاجل ان الذهن لا يقوى على استحضار ما لا نهاية له على التفصيل فثبت ان مجموع
الحوادث معدوم محض وثبت ان المعدوم المحض لا يمكن الحكم عليه بالزيادة والنقصان
وهذا بخلاف الاعداد فان جميع اجزائها موجودة وبخلاف العلل فانه ثبت ان العلة
يجب ان يكون حاصلة حال وجود المعلول فلا جرم لو فرضنا عللا ومعلولات لا نهاية
لها لكان الكل موجودا دفعة واحدة فكان يصح الحكم على ذلك المجموع بالزيادة والنقصان
فظهر الفرق واما السوال الرابع وهو المعارضة باستمرار وجود الله تعالى فجوابه ان استمرار
وجود الله من الازل الى الابد ليس معناه اعداد متوالية متعاقبة بل هو شيء واحد من جميع

الوجوه

الوجوه بخلاف الاجسام فان كل جزء منها مغاير للجزء الاخر واما السوال الخامس
وهو تضعيف الالف مرارا الا نهاية لها مع تضعيف الالفين مرارا الا نهاية لها فجوابه
ان هذه الاعداد لا وجود لها لا في الخارج ولا في الذهن وانما الحاصل في العقل
اضافة معنى اللانهاية الى معنى التضعيف وذلك ليس فيه الا اضافة معنى الى
معنى بخلاف الاجسام والعلل فانها موجودة في الخارج واما السوال السادس
وهو المدة المنقضية من الازل فجوابه ما تقدم من ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان
ان كان كل واحد من اجزائها فهو مسلم ولا نضرنا لان كل واحد منها متناه وان
كان مجموعها فذلك محال لانه لا وجود لذلك المجموع واما السوال السابع
وهو صحة حدوث الحوادث من الازل الى الان فجوابه عين ما ذكرناه جوابا عن
الحوادث الماضية واما السوال الثامن وهو المعلومات التي لا نهاية لها فجوابه
ان العلم واحد وانما التعدد في التعلقات وفي النسب والاضافات وقد ثبت
انه لا وجود لها في الاعيان وهذا هو الجواب بعينه عن سوال المعلومات و
المقدورات واما السوال العاشر وهو صحة حدوث الحوادث الى ما لا اخر له فجوابه
ان الصحة المستقبلة لا وجود لها في الحال لا بحسب الاحاد ولا بحسب المجموع بخلاف
العلل والاجسام واما السوال الحادي عشر والثاني عشر وهو سوال مراتب الاعداد
ومراتب الاضافات فجوابه ان هذه النسب والاضافات لا وجود لها في
الاعيان فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان بخلاف العلل والابعاد فانها
موجودة فظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يقال في تقرير هذه الحجة ولنرجع الى شرح
الفاظ الكتاب اما قوله انه لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد
ولا خلاء ولا ملاء ولا عدد له ترتيب في الطبع موجودا بالفعل بلا نهاية واعلم ان من الناس

من اثبت اجساما غير متناهيه واما جمهور المتكلمين فقد اتفقوا على امتناع ذلك الا
انهم اتفقوا على انه لا نهايه للاحياز الخاليه خارج العالم وهذا البرهان كما يبطل القول
بوجود اجسام لا نهايه لها فكذلك يبطل القول بوجود خلا لا نهايه له على ما صرح
الشيخ به ها هنا والعجب من المتكلمين ان الجم العظيم منهم يحتجون بهذا الدليل على
تناهي الاجسام ثم يثبتون احيازا خاليه خارج العالم ولا يعلمون ان هذا الدليل كما
يبطل القول بوجود جسم لا نهايه له فكذلك يبطل القول بوجود خلا لا نهايه له واعلم
ان اعتماد المتكلمين في الفرق بين البابين على حرف واحد وهو انهم يقولون الاجسام
ذوات موجوده فيصح وصفها بالتطبيق وبالزياده والنقصان اما الاحياز الخاليه
فانها نفي محض وعدم صرف فكيف يعقل وصفها بالتطبيق وبالزياده والنقصان
واعلم ان هذا الفرق ضعيف من وجهين الاول انا لا نسلم ان هذه الاحياز الخاليه
عدم محض ونفي صرف وذلك لانهم يصفون تلك الاحياز الخاليه بصفات كثيره
وهي صفات وجوديه ويدل عليه وجوه فالاول انهم يقولون العالم حصل في حيز
مخصوص ويصح انتقاله من ذلك الحيز الى ساير الاحياز الخاليه ولولا ان كل واحد من
تلك الاحياز امر متميز في نفسه عن الحيز الاخر والا لكان هذا الكلام محالا الثاني
انهم يصفون هذا الخلا بالصغر والكبر والمساحه والمقدار وان البعد الذي بين طرفي
الكاس اصغر مما بين جداري الصفه وذلك اصغر مما بين جداري المدينه وذلك اصغر
مما بين السما والارض وذلك اصغر من الخلا الذي لا نهايه له والذي يكون موصوفا
بالصغر والكبر والمساحه والتقدير فانه لا يكون عدما محضا الثالث انهم يعترفون
بالضروره بان الاحياز الفوقانيه مغايره للاحياز التحتانيه وكذا القول في اليمين
واليسار والقدام والخلف والعدم المحض والنفي الصرف لا يحصل فيه هذا

العالم ح

العالم

الطاس

الامتياز د وهو ان هذه الاحياز مشار اليها بالحس ومقصود اليها بالحركة
فان الجسم اذا انتقل من حيز الى حيز فاحد ذينك الحيزين مطلوب والاخر مهروب
عنه وذلك ايضا في العدم المحض محال فالحس كيف يشير الى العدم الصرف فثبت
بهذه الوجوه ان الخلا الصرف ابعاد موجوده واذا ثبت هذا بطل الفرق الذي
ذكروه وجرى الدليل المذكور في تناهي الخلا الوجه الثاني في بيان ان الفرق
الذي ذكره المتكلمون فاسد هو ان نقول هب ان الخلا عدم محض لكنكم مع ذلك
تصفونه بانه غير متناه وبالصغر والكبر وتحكمون عليه بالمساحة والتقدير وتشيرون
اليه بالحس فنقول ان كونها معدومة لما لم تمنع وصفها بهذه الاوصاف
فكذلك كونها معدومة وجب ان لا تمنع من وصفها بصحة التطبيق بحسب المراتب
واذا كان الامر كذلك فحينئذ يجري هذا الدليل فيه فثبت ان الذي ذكره
المتكلمون من الفرق بين الخلا وبين الملا فاسد واما قوله ولا عدد له ترتيب في
الطبع فاعلم ان الاجسام والابعاد امور يحصل فيها ترتيب في الوضع واما العدد
الذي يحصل منه ترتيب في الطبع فهو اشاره الى العلل والمعلولات ونحن قد بينا
ان هذا الدليل انما يتم في هذين الوضعين واما العدد الذي لا يحصل فيه ترتيب لا
في الوضع ولا في الطبع فهذا الدليل لا يجري فيه واما قوله فانه لا يجوز ان يكون ذلك
موجودا بالفعل فالمراد ان البرهان المذكور انما يجري في الاعداد الموجوده بالفعل
فاما الذي لا يكون كذلك فهذا الدليل لا يجري فيه وهو احتراز عن الحركات
الماضيه والمده الماضيه والمده المستقبله ومراتب التضعيفات ومراتب
الاعداد وبالجمله فاكثر الامور التي اوردناها في السوال واجبنا عنها فانها امور
غير موجوده في الاعيان ثم ان الشيخ ابتدا بذكر البرهان فقال ان كل عدد غير

الوصفين

متناه فيمكن ان نفرض في داخله حد و نفرض بعد منه و في بعض الجهات حد اخر
فاذا توهمنا بعداً اتصل من الحدين ممتدا الى غير النهاية لم يخل اما ان يكون ما يبتدي
عن الحد الثاني لو اطبق على ما يبتدي من الحد الاول لحاذاه وساواه ولم يفضل
احدهما على الاخر او فضل واعلم ان هذا الكلام ظاهر وذلك لان الخط الذي
لا نهاية له اما من الطرفين معاً او من احد الطرفين وحده فانه يمكننا ان نفرض فيه
نقطة فيكون ذلك الخط من تلك النقطة الى ما لا نهاية له خطا فنضم اليه من هذا
الطرف المتناهي شبرا اخر فيكون هذا الخط من طرف هذا الشبر الى ما لا نهاية
له خطا اخر فاذا اطبقنا في الوهم بين هذين الطرفين فاما ان يمتدا الى ما لا نهاية له
من غير ان يظهر التفاوت بينهما اصلا او مع انه يظهر التفاوت والقسم الاول
باطل والا لزم كون الزايد مساوياً للناقص و هو محال و هذا القدر من البيان
كافٍ في ابطال هذا القسم الا ان الشيخ بالغ في ابطال هذا القسم فقال كل
ما لو اطبق على شيء ولم يفضل عليه فليس بناقص ولا زايد فلو كان الماخوذ من
الحد الثاني منطبقاً على الماخوذ من الحد الاول من غير تفاوت كان مساوياً
له من غير زيادة ونقصان لكن الماخوذ من الحد الثاني كان انقص من الماخوذ
من الحد الاول فيلزم ان يكون المساوي للشيء انقص منه و ذلك محال واما قوله
وان فضل فهو متناه والفضل متناه فالجملة متناهية فالمراد منه انه لما ثبت
انه لا بد وان يسقط الخط الناقص فنقول انه متناه والفضلة ايضا متناهية و
المتناهي مع المتناهي متناه فيكون الكل متناهيا وهو المطلوب واما قوله بل
الامور التي لا نهاية لها هي في العدم و لها قوة وجود فكل ما يحصل منها في الوجود
يكون متناهيا فاعلم ان ظاهر هذا الكلام فيه سوال و هو ان العدم نفي محض.

وكيف

٢٣

وكيف يقال الامور التي لا نهاية لها هي في العدم والحكما اشد الناس انكارا

على من يقول المعدوم شي فظاهر الكلام انما يستقيم على هذا المذهب اما من

ينكر كون المعدوم شيئا فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه ان المراد من هذا الكلام

ان صحة حدوث الحوادث لا ينتهي الى حد لا يبقى الصحة ويحصل الامتناع فعبر الشيخ

عن هذا المعنى بهذه العبارة وبعد الوقوف على المعنى فلا مشاحة في العبارات

وهذا اخر الكلام في هذا الفصل البرهان الثاني على وجوب تناهي الابعاد

قال الشيخ لو كان بعد غير متناه ملأ او خلأ لكان لا يمكن ان يكون حركة ما

مستديرة فانا اذا اخرجنا من مركز ما خطا الى المحيط بحيث لو اخرج في جهة

قاطع خطا مفروضا في البعد الغير المتناهي على نقطة فانه اذا دار زالت تلك

النقطة عن محاذاته المقاطعة الى المسامتة اذا صارت في جهة اخرى فيصير بعد ان

كان المركز مسامتا لها شيئا من ذلك الخط غير مسامت لشي منه ثم يعود مسامتا

فلا بد من اول نقطة سامت ذلك الخط واخر نقطة سامت عليها لكن اي نقطة

فرضنا في خط غير متناه فانا نجد خارجا عنها نقطا اخرى يمكننا ان نصلها بالمركز

فيكون القطع الحاصل اذ بلغته النقطة صار مسامتا قبل اول ما سامته او بعد اخر

ما سامت لكن الحركات المستديرات ظاهرة الوجود فالابعاد الغير المتناهية ممتنعة

الوجود التفسير قال رضي الله عنه تقرير هذا الدليل ان يقال لو كان وجود بعد غير

متناه معقولا لكان وجود خط غير متناه معقولا فلنفرض خطا لا نهاية له ولنفرض

كرة يخرج من مركزها خط متناه موازيا لذلك الخط الغير المتناهي فاذا تحركت الكرة

حتى يصير ذلك الخط الموازي مسامتا فنقول انه ما كان مسامتا ثم صار مسامتا

فهذه المسامتة امر حادث فمن الآن الذي هو اول آنات حدوث المسامتة لا بد وان

بصير مسامتا لنقطة معينة لكن فرضنا أنّ ذلك الخط غير متناه يمنع من ذلك فان
كل نقطة فرضناها في الخط الغير المتناهي وحكمنا بان تلك النقطة هي اول نقطة المسامتة
فان فوقها نقطة اخرى وكانت المسامتة مع تلك النقطة الفوقانية حاصلة
قبل حصول المسامتة مع تلك النقطة التي فرضنا انها اول نقطة المسامتة فاذن فرض
ان ذلك الخط غير متناه يوجب ان لا يحصل فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة وان لا يحصل
ذلك وهذا جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان فرضنا ان ذلك الخط غير متناه
يفضي الى هذا المحال فوجب ان يكون ذلك الفرض محالاً فان قال قايل ما البرهان
على ان المسامتة مع النقطة الفوقانية تحصل قبل المسامتة مع النقطة التحتانية قلنا برهانه
مبني على مقدمتين فالمقدمة الاولى انه اذا كان الخط المتناهي الخارج من
مركز الكرة موازيا لذلك الخط الغير المتناهي فاذا استدارت الكرة انتقل ذلك
الخط من الموازاة الى المسامتة ثم لا يزال تلك الكرة تستدير وتنتقل تلك المسامتة
من نقطة الى اخرى الى ان يصير ذلك الخط قايما على الخط الذي هو غير متناه وذلك
ظاهر المقدمة الثانية وهي ان اوقليدس ذكر في مصادرات المقالة
الاولى ان لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم واذا كان كذلك فلا
نقطة يمكن فرضها في الخط الغير المتناهي الا ويمكننا ان نصل بينها وبين مركز الكرة
بخط مستقيم اذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان ذلك الخط المتناهي اذا
زال عن الموازاة الى المسامتة فاذا سامت نقطة انطبق على الخط الواصل بين تلك
النقطة وبين مركز الكرة ويكون انطباقه على الخط الواصل بين النقطة الفوقانية
وبين المركز قبل انطباقه على الخط الواصل بين النقطة التحتانية وبين المركز ومن اراد ان
يشاهد ذلك فليشكل ذلك حتى يشاهد ما ذكرناه محسوسا وذلك يدل على ان المسامتة

مع النقط

مع النقطة الفوقانية تكون متقدمة على المسامتة مع النقطة التحتانية ولقائل
ان يقول هذه الحجة بان يدل على انه لانهاية للابعاد اولى وبيان ذلك ان
اعظم الخطوط المستقيمة هو محور العالم فلنفرض الكرة التي فرضتموها وهي غير
كرة العالم خرج من مركزها خط مواز لذلك المحور فاذا دارت الكرة حتى صار
طرف هذا الخط عن تلك الموازاة الى هذه المسامتة ولا شك ان تلك
الزاوية قابلة للقسمة فالخط الخارج على زاوية اضيق منها يكون طرفه لا محالة مسامتا
لنقطة فوق طرف محور العالم وذلك يدل على ما قلناه ثم قالوا ومما يدل على
ذلك انا لو فرضنا انفسنا واقفين على طرف العالم الجسماني فان بديهة عقلنا
تحكم حكما جزميا بانا في هذه الحالة نميز بين قدامنا وخلفنا ويميننا ويسارنا ولا
يمكننا ان نشكك انفسنا في هذه القضية كما انا لا يمكننا ان نشكك انفسنا في سائر
البديهيات فلو جاز الطعن في احد الجزمين لجاز في البقية وحينئذ لا يمكن الحكم بصحة
البديهيات لاجل جزم العقل بها بل لابد من تصحيحها بالدليل لكن الدليل موقوف
على البديهيات فيلزم الدور وايضا فانا لما عرضنا على عقولنا هذه المقدمة التي
ذكرناها وعرضنا ايضا عليها هذه المقدمات التي منها ركبتم هذين الدليلين وجدنا
هذه المقدمة اوضح عند الفطرة الاولى والعقل السليم الذي لم يتشوش بسبب اعتياد
المجادلات والالف بكثير الشكوك والشبهات ولذلك فان الذين بقوا على
الفطرة الاولى يحكمون بصحة هذه المقدمة ولا يكادون يحكمون بصحة تلك المقدمات
فعلمنا ان هذه المقدمة اولى بالقبول من تلك المقدمات قال الشيخ واذا
كانت الابعاد محدودة فالجهات محدودة فالعالم متناه فليس للعالم خارج خال
واذا لم يكن له خارج لم يكن له شيء من خارج فالباري تعالى والروحانيون والملائكة

اى المسامتة لطرف هذا الخط
فصيرت زاوية مستقبل
هو الخط م

وجود هم عال عن المكان وعن ان يكونوا في خارج او داخل التفسير قال رضي الله
عنه لما ثبت ان الابعاد متناهية امتنع ان يحصل وراء تلك النهاية شي من الجهات
فاذا ثبت هذا ثبت انه سبحانه منزه عن الحيز والجهة لانه لو كان في الجهة لكان اما ان
يكون داخل العالم او خارجه والاول باطل واللازم ان يكون حالا في هذه
الاجسام او محلا لها والثاني باطل لانه ثبت انه لا جهة خارج العالم فامتنع حصول
شي في جهة خارج العالم ولما بطل القسمان ثبت انه سبحانه منزه عن الجهات
وانه ليس في شي منها الفصل الرابع في بيان ان الجهات لا تحدد الا بالمحيط والمركز
ونظاره هذا الباب المقصود من هذا الباب بيان ان الجهات لا تتحدد الا بالمحيط
والمركز ولقد جاء في اول هذا الفصل من هذا الكتاب بعبارة معقدة وانا ارى
الاولى ان اعبر عنها بالعبارات المفهومة التي ذكرناها في سائر كتبه فنقول الجهة شي
موجود ثم نقول وهي من الموجودات بدليل انه مقصد المتحرك ومتعلق الاشاره
الحسية وكل ما كان كذلك فهو موجود ثم نقول وهي من الموجودات المحسوسة بدليل
انها متعلق الاشاره الحسية ثم نقول وهي حد غير منقسم اذ لو انقسم لكان المتحرك
اذا وصل الى نصف ذلك المنقسم ثم بقي متحركا فان قلنا انه متحرك بعد الى الجهة فالجهة
وراء المنقسم وان قلنا انه يتحرك عن الجهة فالجهة هي ذلك المنقسم وما وراءه خارج
عن الجهة وهاهنا اخر الموضع الذي عبرنا فيه لفظ الكتاب وبعد ذلك فانا نذكر
لفظ الكتاب وتغيره بقدر الامكان قال الشيخ كل جهة فهي نهاية وغاية ويستحيل
ان تذهب الجهة في غير النهاية اذ لا بعد غير متناه واذ لم يكن اليها اشاره
لما كان لها وجود واذا كان اليها اشارة فهي حد لست وراء ذلك ولو كانت
حد ما امتنعت اليه الجهة لم تحصل لم يكن الجهة موجودة التفسير قال رضي الله عنه

وهو محال

الفصل

جهة

المدعى ان الجهة حد وطرف فلا تعقل القسمة والشيخ احتج على صحة هذه القضية من
وجهين الاول انه يستحيل ان تذهب الجهة الى غير النهاية لما ثبت ان القول بوجود
بعد غير متناه محال بل لا بد لكل بعد من طرف وحد فيكون ذلك الطرف هو الجهة
في الحقيقة والثاني انا انما اثبتنا الجهة بطريقين احدهما كونها متعلق الاشارة الحسية
وكونها متعلق الاشارة الحسية يقتضي كونها حدًّا لا ينقسم لان ما لا نهاية
لامتداده فان الحس لا يتناوله فكون الجهة متعلق الاشارة الحسية يقتضي كونها في ذاتها
طرفا لا ينقسم وحدًّا لا ينقسم وهذا هو المراد من قوله واذ لو لم يكن اليها اشارة لما
كان لها وجود واذا كان اليها اشارة فهي ليست وراء ذلك والطريق الثاني من الطريقين
اللذين بهما حكمنا بثبوت الجهة ان الجهة ما يكون مقصدًا للمتحرك بمعنى ان المتحرك يطلب
الوصول اليه والحصول فيه ولو كانت الجهة غير متناهية لامتنع كونها كذلك لان
الوصول الى غير المتناهي والانتهاء اليه محال وهذا هو المراد من قوله ولو كان حدها
امعنت الجهة لو لم يحصل لحدود نهاية لم يكن الوصول اليه مطلوبا بالحركة فلم يكن
مقصدًا للمتحرك فلم يكن الجهة موجودة للشيء فهذا هو تفسير هذه الالفاظ بقدر الامكان
قال الشيخ فالعلو والسفل وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولا محالة
ان حده بخلأ او ملأ وستعلم انه لا خلأ فهو اذن بملأ وما يحد الجهة محل للجهة فلو كانت الجهات
تحدد باجسام كثيرة لكان السؤال ما قلنا في اختلاف احوالها مل يجب ان يكون الجهات
متحددة بجسم واحد ليكون غاية البعد والقرب منه محدودين فاذن الاجسام التي تحتاج
الى جهات متحددة تحتاج الى تقدم وجود هذا الجسم لها وان يكون اختلاف جهاتها
بالقرب منه او البعد عنه ليس في جانب دون جانب منه اذ لا يختلف جوانبه بالطبع
فحينئذ لا يكون حالها في اثبات الجهة حال مركز او محيط لكن المركز يحدد القرب

اى الجهة لم يحصل جسم من الاجسام الموجودة
والمعنى ان الشى الذى ينتهى اليه

ولا تحدد البعد لان المركز الواحد يصلح ان يكون مركزا للدوائر مختلفة الابعاد فيجب
ان يكون على سبيل المحيط فان المحيط الواحد كما تحدد القرب منه كذلك تحدد
البعد منه وهو المركز الواحد المعين التغير قال رضي الله عنه لما ثبت بالدليل
الذي ذكرناه ان الجهات اطراف وحدود غير قابلة للقسمة فنقول هذه الحدود اما
ان تعرض في الخلا او في الملا لا جائز ان تعرض في الخلا لوجهين احدهما ان القول
بالخلا باطل على ما سياتي والثاني ان الخلا بعد متشابه الماهيه وما كان
كذلك امتنع ان تعرض فيه هذه الحدود بالطبع فثبت ان هذه الحدود انما تعرض
في الملا فنقول ذلك اما ان يكون جسما واحدا او اجساما كثيره والثاني باطل لان
تلك الاجسام اما ان تكون متباينه او متداخله ويمتنع ان تكون متباينه لان على
هذا التقدير يكون كل واحد منها مختصا بجانب معين من الاخر وعلى بعد معين من
الاخر فتكون تلك الجوانب والاحياز مختصه بخواص لاجلها استحق حصول تلك
الاجسام فيها فتكون تخصص تلك الجهات بتلك الخواص متقدما على حصول تلك
الاجسام فيها ومحدد الجهات لا بد وان يكون متقدما في الوجود على حصول تلك
الجهات واما ان كانت تلك الاجسام الكثيره متداخله كان المحيط كافيا في ذلك
التحديد واما المحاط به فيقع حشوا في هذا الباب فثبت ان الجسم المحدد للجهات
لا بد وان يكون واحدا فنقول هذا الجسم اما ان تحدد الجهات على سبيل كونه مركزا
او على سبيل كونه محيطا والاول باطل لان المركز يكون القرب منه محدودا
اما البعد عنه فلا يكون محدودا الا ان المركز الواحد يصلح مركزا للدواير مختلفة الابعاد
الى غير النهايه فثبت ان هذا الجسم الواحد انما يوجب تحديد الجهات على سبيل
كونه محيطا ثم نقول اختلاف الجهات اما ان يحصل لاختلاف اجزا المحيط او لا

لهذا السبب

لهذا السبب والاول باطل لانا سنقيم الدلالة بعد هذا على ان هذا
المحيط يجب ان يكون متشابه متساويا في الطبيعة والماهية فيستحيل ان يكون احد اجزائه
مخالفا للاخر ولما بطلت هذه الاقسام لم يبق الا ان هذا الجسم الواحد
انما اوجب تحدد هذه الجهات بسبب ان المحيط كما تحدد القرب منه
كذلك تحدد البعد عنه لان غاية البعد عنه هو المركز ومركز كل كرة نقطة معينة
واعلم ان العيب في هذه الحجة كون التقسيم غير منحصر في النفي والاثبات
والضبط الذي ذكرناه اقصى ما يمكن ذكره ومع ذلك فالتقسيم غير يقيني واذا
عرفت هذا الاصل فانه يتفرع عليه مسائل المسألة الاولى في ان الحركة المستقيمة
ممتنعة على هذا المحدد قال الشيخ ويجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه
والا يحتاج الى جسم اخر يتحدد به الجهة التي يحتاج اليها اذا اعيد الى موضعه الطبيعي
او غير طبيعي فاذن لا يكون لهذا الجسم مبدا حركة مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع التفسير
قال رضي الله عنه الدليل على ان الحركة المستقيمة ممتنعة على هذا الجسم الذي هو
الجسم المحدد للجهات هو ان الحركة المستقيمة انما تحصل لو حصل هناك حيز متروك وحيز
اخر مطلوب وهذا المعنى انما يحصل اذا كان كل واحد من الحيزين مختصا بخاصية
لاجلها كان كذلك ولا يجوز ان يكون ذلك السبب هو هذا الجسم المفارق لان
تلك الخاصية لما بقيت بعد مفارقة هذا الجسم امتنع كونها معللة بهذا الجسم
وجب ان يكون السبب جسما اخر فالجسم الذي فرضنا انه هو المحدد للجهات
ليس بمحدد الجهات هذا خلف فثبت ان هذا الجسم لا يقبل الحركة المستقيمة
لا بالقسر ولا بالطبع المسألة الثانية في بيان احوال الاجسام المستقيمة الحركة
بالنسبة الى هذا الجسم قال الشيخ والاجسام المستقيمة الحركة فانها تحتاج الى جهات

ويكون جهاتها مختلفة بالقياس اليه فمنها ما ياخذ نحوه فيكون متحركا عن الوسط
الى المحيط ومنها ما ياخذ بالبعد عنه فيكون من نحو المحيط الى المركز. التفسير
قال رضي الله عنه الاجسام المستقيمة الحركة قسمان منها ما يتوجه من المركز الى
المحيط وهي الاجسام الخفيفة الصاعدة ومنها ما يتوجه من المحيط الى المركز وهي
الاجسام الثقيلة الهابطة المسئلة الثالثة في بيان ان هذا المحدد يجب ان
يكون بسيطا قال الشيخ ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مولفا من
اجسام اقدم منه فانها يكون حينئذ قابلة للحركة المستقيمة فيكون حينئذ محتاجة
الى جهات يكون محصلة فيكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل
تركبه هذا خلف التفسير قال رضي الله عنه لو كان هذا الجسم مركبا من
اجسام مختلفة الطبايع لكان حال تركبه عن تلك البسايط يكون كل واحد منها
متحركا على الاستقامة ولكان حال انحلال تلك الاجزا وتفرقها يكون كل
واحد منها متحركا على الاستقامة لكنا بينا في المسئلة المتقدمة ان الحركة المستقيمة
ممتنعة عليه وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان تلك الاجزا وان كان كل
واحد منها مخالفا للاخر في ماهيته وحقيقته الا ان كل واحد منها يقتضي لذاته ان
يكون متصلا بالاخر اتصالا لا يقبل الافتراق وعلى هذا التقدير لا يلزم من
تركبها صحة الحركة المستقيمة عليها وعندي ان الاولى ان يقول في هذا الباب
على وجه اخر وهو ان يقال لو كان جرم الفلك مركبا لانتهى تحليل ذلك المركب
الى اجزا يكون كل واحد منها في نفسه بسيطا ولو كان كذلك لكان شكل
كل واحد من تلك الاجزا اكره ولو كان كذلك لكان عند اجتماعها يحصل الخلا
وذلك محال فكان القول بتركب الفلك محالا فان قالوا هذا السوال وارد

ايضا

ايضا على القول بتركيب بان الفلك بسيط لان الاجزا المفروضه فيه يكون كل
واحد منها بسيطا فوجب ان يكون شكل كل واحد منها هو الكره وحينئذ يعود
المحذور ونحو نقول هذا غير وارد علينا لان الفلك اذا كان بسيطا كان جسما
واحدا في ذاته كما هو عند الحس بناء على القول بان الجسم غير مركب من الاجزا التي
لا يتجزى واذا كان الامر كذلك فحينئذ يقتضي طباع ذلك الجسم الواحد ان
يكون شكله هو الكره ثم بعد حصول الشكل الكرى لذلك المجموع فانه يعرض فيه
الاجزا لكن حصول الشكل الكرى للمجموع يمنع من حصوله لكل واحد من تلك الاجزا
المفترضه بعد ذلك فهذا اله عن عائق ومانع وسبب ان حصول الجزء متاخر
عن حصول الكل بالرتبه وهذا بخلاف ما اذا كان الفلك مركبا من اجسام
مختلفه الطبائع لان على هذا التقدير يكون حصول الجزء متقدما على حصول
الكل بالرتبه فلا يمكن تقرير الوجه المذكور فيه فظهر الفرق بين المقامين واعلم
ان هذا الفرق مبني على ان الجسم البسيط شي واحد في نفسه وان الفرق
احداث تلك تثنيته لانه عباره عن تبعيد المتجاورين وسبيلين في مسئله
الجزء الذي لا يتجزى ان هذا القول باطل فكان الفرق المبني عليه ايضا باطلا
واعلم ان ظاهر كلام المنجمين يدل على ان الفلك مركب من اجزاء مختلفه الطبائع
وذلك لان عندهم طباع البروج مختلفه بدليل ان اثر الكواكب في بعضها
بخلاف اثره في الاخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
وللقائل ايضا ان يجيب عنه فيقول لا يبعد وجود كواكب صغيره غير محسوسه تكون
مركوزه في فلك البروج فيختلف اثار هذه الكواكب المحسوسه بسبب انضمامها
الى تلك الكواكب الصغيره فهذا المحتمل ولنرجع الى تفسير الفاظ الكتاب اما قوله ولا يجوز

المذكوره

ان يكون هذا الجسم مولفا من اجسام اقدم منه فهذا هو الدعوى اما قوله
فانها تكون حينئذ قابلة للحركة المستقيمة فهذا هو الدليل الذي ذكرناه وهو انها
لو كانت مركبة لكانت قابلة للحركة المستقيمة ثم ها هنا بحث وهو ان قوله لا يجوز
ان يكون هذا الجسم مولفا من اجسام اقدم منه فان كان المراد بهذا التقدم
هو التقدم الزماني فالحركة المستقيمة لازمة لان التقدم الزماني انما حصل لو كان
تلك الاجزاء غير مركبة ثم انها تركب على الشكل الفلكي ولو كان الامر كذلك لكان
القول بالحركة المستقيمة لازما لا محالة واما اذا كان المراد بهذا التقدم بالطبع و
الرتبة وهو ان تلك الاجزاء المختلفة في الماهية الا انها لماهيتها تقتضي ان يكون البعض
ملتصقا بالبعض على الوجه الذي يحصل من مجموعها شكل الفلك فعلى هذا التقدير
لا يكون القول بالحركة المستقيمة لازما على ما قررناه واما قوله بعد هذا فيكون حينئذ
محتاجة الى جهات يكون تحصله فيكون الجهات موجوده دون وجود هذا الجسم
وقبل تركبه وهذا خلف واعلم ان هذا مكرر لان المقصود من هذا ان انه
لو جازت الحركة المستقيمة عليها لكانت الجهات متحدده لا بهذا الجسم بل بجسم اخر
وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى فيكون ذكره تكرارا من غير فائده
الفصل الثاني في احكام الاجسام البسيطة قال الشيخ واعلم ان كل جسم
اما بسيط اي غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع او مركب منها والاجسام البسيطة
قبل الاجسام المركبة قال رضي الله عنه المقصود من عقد هذا الفصل شرح خواص
الاجسام البسيطة وقبل الخوض فيها فانه يجب تفسير الجسم البسيط فنقول الجسم اما ان يكون
حقيقته انما تتولد من اجتماع اجسام يكون كل واحد منها مخالفا للاخر في صفته و
طبيعته واما ان لا يكون كذلك فالاول هو المركب والثاني هو البسيط فنقول

ای هو التقدم

والمركبة

هذا فلشرع لان فى ذكر خواص الاجسام المسئلة الاولى فى بيان ان لكل جسم بسيط
حيزا طبيعيا قال الشيخ كل جسم بسيط فانه لو ترك وطباعه غير مقسور لاختص بحيز
فاما ان يكون عن طبيعته او عن غيره لكنا قلنا ليس عن غيره فهو عن طبعه
التفسير قال رضى الله عنه كل جسم بسيط فانا اذا فرضناه خاليا عن كل ما يصح
كونه خاليا عنه فانه لابد له من حيز معين وجهة معينة ولابد له من سبب وذلك
السبب اما طبيعته المخصوصة او غيرها والثانى باطل لانا فى هذا الفرض قد
ازلنا كل العوارض المفارقة فبقى ان يكون السبب هو الاول ولقائل ان
يقول لما ان ذلك الجسم اختص بالحصول فى ذلك الحيز المعين فكذلك اختص
بالطبيعة التى توجب حصوله فى ذلك الحيز فان وجب تعليل اختصاصها بالحصول فى الحيز
المعين بالطبيعة وجب تعليل الاختصاص بتلك الطبيعة بطبيعة اخرى ولزم
التسلسل فان قلتم الاحوال السابقة على حصول هذه الطبيعة هى التى اعدت
هذه المادة لقبول هذه الطبيعة بعينها فلم لا يجوز ايضا ان يقال الاحوال السابقة
على حصول هذا الجسم فى هذا الحيز هى التى اعدت هذا الجسم لان يحصل فى هذا
الحيز المعين وايضا فالقطرة المعينة من الماء مختصة بحيز معين من اخر الكل حيز الماء
وما ذلك الا لان الاحوال السابقة اعدت تلك القطرة للحصول فى ذلك
الحيز المعين من اجزاء الكل حيز الماء فلم لا يجوز مثله فى كلية الماء ان يكون كذلك والذى
يحقق هذا ان جماعة من الحكماء قالوا الفلك لما استدار على ما فى جوفه عرض لما قرب
منه ان صار نارا او على هذا التقدير فاختلاف طبائع هذه الاجسام
معلل باختلاف امكنتها وعند الشيخ اختلاف امكنتها معلل باختلاف طبائعها
فاذن ثم بطل ما الدليل قول هو لا لم يصح ما ذكره الشيخ قال الشيخ وكذلك فى كيفيته وشكله

ان صار نار السبب قوى الفلك ... ح

وكمية التفسير قال رضي الله عنه انه لما بين بالدليل الذي ذكره ان كل
جسم فلا بد له من حيز طبيعي بين ان ذلك الدليل يوجب بعينه ان يكون لكل جسم مقدارا
طبيعيا وشكلا طبيعيا وكيفية طبيعية الا انا نقول السؤال على الكل ما ذكرناه قال الشيخ
وقد تتغير في الكيف والشكل والكم اما في الكيف فكالماء يسخن واما في الكم فكالماء
يتحلل واما في الشكل فكالماء يكعب وقد يعمل مثل ذلك في الوضع كالغصن
يجر الى غير وضعه التفسير قال رضي الله عنه لما بين انه لا بد لكل جسم من اين
طبيعي ومن كيف طبيعي وشكل طبيعي وكم طبيعي ووضع طبيعي بين ان هذه الاحوال
قد تتغير بالقسر وذكر امثلتها وهو كلام ظاهر المسئلة الثالثة في بيان ان الشكل
الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة قال الشيخ كل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فاجزاؤه
متشاكلة ولا شيء مما ليس بكرة اجزاؤه متشاكلة فكل شكل طبيعي لجسم بسيط كرة
التفسير قال رضي الله عنه لما بين فيما مضى ان كل جسم بسيط فلا بد له
من شكل طبيعي بين هاهنا ان ذلك الشكل الطبيعي هو الكرة وتقريره ان كل شكل
تقتضيه طبيعة بسيطة فاجزاؤه متشاكلة ولا شيء مما ليس بكرة اجزاؤه متشاكلة
ينتج من الضرب الاول من الشكل الثاني انه لا شيء من الشكل الذي تقتضيه طبيعة
بسيطة ليس بكرة وسلب السلب ايجاب فيلزم ان يكون كل شكل طبيعي لجسم بسيط
فهو كرة ولقائل ان يقول هب انكم كل شكل تقتضيه طبيعة بسيطة فاجزاؤه متشاكلة لكن
يصور كثيرة الصغرى الاولى ان الشكل الكري تقتضيه الطبيعة البسيطة ثم ان الكرة
المجوفة لها مقعر ومحدب ومقعرها بخلاف محدبها في امور احدها في المساحة فان
مساحة محدب كرة اعظم من مساحة مقعرها والثاني ان محدب كل كرة موصوف كل
بالتحدب ومقعرها موصوف بالتقعر وذلك امران مختلفان متضادان والثالث

ان كل

ان كل فلك فانه يماس بمقعره شيئا وبمحدبه شيئا آخر على سبيل الوجوب
وهذه احوال مختلفة الصورة الثانية ان كل فلك فهو جسم بسيط واحد ثم ان
جرم الكواكب مركوز في بعض جوانب ذلك الفلك دون البعض فطبيعة ذلك
الفلك واحدة وقد اختلفت الآثار الصورة الثالثة اذا انفصل الفلك
الخارج المركز عن كلية فلك بقي متممان احدهما من داخل والآخر من خارج وكل
متمم فانه يكون مختلف الثخن لا محالة فهاهنا الطبيعة واحدة وقد اختلفت الآثار
الصورة الرابعة المادة التي تتولد عنها بدن الحيوان اما ان تكون بسيطة
او مركبة فان كانت بسيطة فالقوة المصورة الحالة فيها توجب ان تعد آثارا متشابهة
وجب ان يكون شكل الحيوان هو الكرة هذا خلف وان كانت تلك المادة مركبة
فالمركب مركب عن البسائط وكل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون كرة فيلزم
ان يكون الحيوان كرات مضمومة بعضها الى بعض هذا خلف الصورة الخامسة
ان كل واحد من الاجزاء المفروضة في كلية جرم الفلك بسيط فيلزم ان يكون شكل
كل واحد منها الكرة وذلك يمنع كون الفلك كرة وعذرهم عنه بان الجزء انما يحصل
بعد حصول الكل وكونه كذلك يمنع من كونه كرة ضعيف لانه بنا على ان الجسم البسيط
شي واحد في نفسه وان التفريق احداث لتلك الاجزاء وهذا عندنا باطل بل
التفريق عبارة عن تبعيد المتجاورين وحينئذ يكون وجود الجزء متقدما على وجود
الكل السوال الثاني يقول لو كان شكل البسيط هو الكرة لوجب ان يكون شكل
المركب ايضا هو الكرة لان المركب لا معنى له الا البسائط المجتمعة فاذا كانت طبيعة
كل واحد منها موجبة لهذا الشكل لم يكن شي منها مانعا للآخر عن هذا التاثير ان لم
يكن معنا له علة وحينئذ يلزم الكلام المذكور فان قالوا السبب في كون [illegible] منه

المركبات خالية عن هذا الشكل ان اليابس يحفظ الشكل فاذا انفصل عن الكرة
اليابسة قطعة بقيت تلك القطعة بعد انفصالها على ذلك الشكل وشكل قطعة
الكرة لا يكون كرة فلهذا السبب بقيت هذه المركبات عارية عن هذا الشكل
فنقول فعلى ما ذكرتم طبيعة تلك القطعة من الارض موجبة لليبس وموجبة للشكل الكرى
وذلك اليبس عائق عن هذا الشكل فيلزم كون الطبيعة الواحدة موجبة اثرين
متضادين متعاندين دفعة واحدة وذلك محال المسئلة الثالثة في بيان ان
العالم واحد قال الشيخ بسائط العالم تحتوي بعضها على بعض متادية الى حصول
كرة واحدة التفسير قال رضي الله عنه اعلم ان القوم يحتجون على ان العالم
الجسماني واحد بوجهين الحجة الاولى انه لما ثبت ان البسايط كرات وجب الاول
ان يكون بعضها محيطا بالبعض على وجه يحصل من مجموعها كرة واحدة لانها
لو كانت متباينة لزم وقوع الخلا وذلك محال ولقائل ان يقول لا نسلم ان
الخلا محال ثم ان سلمنا فلم لا يجوز ان يقال ان هذه الافلاك التسعة مع ما فيها
من العناصر يكون مركوزة في ثخن فلك آخر كما يكون كرة التدوير مركوزة في ثخن
الفلك الحامل ويكون في ثخن ذلك الفلك الف الف من الكرات كل واحد
منها مثل هذا الفلك الذي تسميه بالفلك الاعظم بل نقول لم لا يجوز ان يكون
ذلك الفلك الكبير ايضا يكون مركوزا في ثخن الفلك الآخر وعند هذا اظهر ان
الحق ليس الا قوله سبحانه وتعالى وما يعلم جنود ربك الا هو قال الشيخ الجزءان من
الجسم الطبيعي مكانه بالعدد غير مكان الجزء الآخر ولكن بحيث اذا اتصل الجزءان
بطبيعة واحدة بسيط لكل ما استحال ان يكون حركتها الا الى جهة واحدة و
مكانهما الا مكانا واحدا مشتركا يكون امكنة كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان

مح

فنحن اذ كان لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان ليس من شان جملة
المكان من ان يصير مكانا للجملة فاذن اجزا العالم الكلي في احياز مترادفة فجملة العالم
واحد ومتناه التفسير قال رضي الله عنه هذا هو الحجة الثانية على ان العالم
واحد وتقديره ان الاجسام البسيط متساوية في الطبيعة والماهية والمتساويات
في الطبيعة والماهية يجب ان يكون مجتمعة اجتماعا يحصل من مجموعها كرة واحدة اذ
لو لم يكن كذلك لكانت متباينة بالطبع فحينئذ يلزم ان يكون الاشياء
المتساوية في تمام الماهية والطبيعة يكون مختلفة في الاثار واللوازم وذلك محال
اذا ثبت هذا ظهر انه لو حصل ارضان في العالمين لكان حصولهما في ذينك
العالمين اما ان يكون بالطبع او بالقسر والاول محال لما ثبت ان الاشياء
المتساوية في تمام الماهية يمتنع ان يكون متباينة بالطبع والثاني محال والا لزم
ان يكون ذلك القسر دائما وانه محال فثبت انه يمتنع حصول ارضين في عالمين
وحصول نارين فثبت ان العالم واحد ولقائل ان يقول الستم تقولون
الصورة الارضية امر مغاير للبرد واليبس والكثافة وانه معنى حال في المادة
توجب هذه الاحوال الثلاثة لولا العايق وايضا فمذهبكم ومذهب كل عاقل
ان الاشيا المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في اللوازم واذا ثبت
هذا فنقول لم لا يجوز وجود ارضين في عالمين بحيث يكون الصورة المقومة لكل
واحد منهما مخالفة بالماهية للصورة المقومة للاخرى وان كانتا مشتركتين
في البرد واليبس والكثافة واذا كان الامر كذلك لم يلزم من كون احدى
الارضين في هذا العالم وكون الارض الثانية في العالم الاخر بالطبع اختلاف
المتماثلات في اللوازم ثم نقول لم لا يجوز ان يكون حصول كل واحدة من الارضين

لكان العالم واحدا فان
لا مركز ان يساوي ليعلين
في العالمين فاذن ع

في عالم اخر يكون بالقسر وقوله القسر لا يدوم باطل لان الافلاك الثمانية
متحركة بطباعها من المغرب الى المشرق ثم ان الفلك الاعظم يحركها على سبيل
القسر من المشرق الى المغرب فهذا تمام الكلام في هذا الباب ولنرجع الى تفسير
الفاظ الكتاب اما قوله الجزء من الجسم الطبيعي مكانه بالعدد غير مكان الجزء الاخر
ولكن يجب اذا اتصل الجزآن بطبيعة واحدة بسيطة لكل ما استحال ان يكون
حركتها الا الى جهة واحدة ومكانها الا مكانا واحدا مشتركا يكون امكنة كل
واحد منها كالجزء من ذلك المكان فاعلم ان المراد منه انه لما كانت الارض
جسما مخصوصا له طبيعة مخصوصة فهذه القطعة من الارض وتلك القطعة الاخرى
الا انه يجب ان يكون تلك الاجزاء المجتمعة اجتماعا ما يكون مكان كل واحد من تلك
الاجزاء جزءا المكان الكل اذ لو لم يكن كذلك لكانت الاشياء المتساوية في تمام
الماهية مختلفة في اللوازم وهي الامكنة المتباينة والاحياز المختلفة فاعلم ان قوله
ولكن يجب اذا اتصل الجزءان بطبيعة واحدة بسيطة لكل ما استحال ان يكون
حركتها الا الى جهة واحدة ومكانها الا مكانا واحدا مشتركا يكون امكنة كل واحد
منها كالجزء من ذلك المكان فاعلم ان جملة هذا الكلام قضية واحدة متصلة مقدمها
هو قوله اذا اتصلت الجزئيات بطبيعة واحدة بسيطة وتاليها قوله يكون امكنة كل واحد
منها كالجزء من ذلك المكان وحاصله يرجع الى ما ذكرنا ان مكان الجزء يجب
ان يكون جزء مكان الكل واما قوله لكل ما استحال ان يكون حركتها فهذا حشو
وقع فيما بين مقدم المتصلة وتاليها والغرض منه ذكر مثال لكون الطبيعة واحدة
وهو كل اشياء يستحيل ان يكون حركتها الا الى جهة واحدة ومكانها الا مكانا
واحدا واما قوله فيجب اذن ان لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان ليس من شان

بحث الجزئيات

وان كان مكان كل واحدة منها مغاير المكان الاخرى صح

بحث الجزئيات

الا الى جهة واحدة ومكانها الا مكانا واحدا مشتركا صح

حمله المكان ان يصير مكانا للجملة فاعلم ان هذا هو الكلام الاول الان فيحتمله
بحث ان لا تكون تلك الامكنة بحيث لا يحصل من مجموعها مكان للجملة سلب
السلب وسلب السلب اثبات فيكون معناه ان امكنة تلك الاجزاء يجب
ان تكون بحيث يحصل من مجموعها مكان الكل فيكون هذا الكلام عين ما تقدم
والعجب من الشيخ في كثرة اقدامه على التكرير في مثل هذا الكتاب الصغير واما
بيان انه يمتنع حصول الارضين في عالمين على سبيل القسر فلم يتعرض له فكانه
كرر الكلام في احد القسمين واهمل القسم الآخر وهذا اعجب واما قوله فاذن
لا مركز لثقيلين في عالمين فهذا هو التصريح بالمطلوب وهو ظاهر

الفصل السادس في نفي الخلاء قال الشيخ وليس خارجا عنه خلاء ولا ملاء فانه
لو كان الملاء موجودا لكان ابعاده متناهية ولو كان الخلاء موجودا لكان
فيه ابعاد في كل جهة وكان يحتمل الفصل في جهات كالجسم وحينئذ اما ان تكون
ابعاد الجسم تداخل ابعاده واما ان لا تكون فان لم تداخلها كان ممانعا
وكان ملاء وهذا خلف وان داخلها دخل بعد في بعد فيحصل من اجتماع بعدين
متساويين بعد مثل احدهما وهذا خلف التفسير قال رضي الله عنه المطلوب
انه ليس خارج العالم ملاء ولا خلاء اما نفي الملاء فقد احتج عليه بان ذلك الملاء
لو كان موجودا لكان متناهيا على ما سبق ذكره من الدلالة الدالة على تناهي
الابعاد وللقائل ان يقول ان تلك الدلالة دلت على تناهي الابعاد سواء
كانت تلك الابعاد في الملاء او في الخلاء فان اكتفيتم في نفي الملاء خارج العالم
بتلك الدلالة فاكتفوا ايضا في نفي الخلاء خارج العالم بتلك الدلالة ايضا فان ذلك
الدليل قائم بعينه في الصورتين قال رضي الله عنه انا اقول في نفي الملاء خارج

ونفي الملاء في خارج العالم م

العالم على ذلك الدليل واعول في نفي الخلا مع ذلك الدليل على دلايل اخرى
واما نفي الخلا خارج العالم فاعلم ان الدليل المذكور فيه لا يخص بنفي الخلا خارج
العالم بل هو يدل على نفي الخلا مطلقا وتقريره انه لو حصل الخلا لكان ذلك
الخلا موجودًا له مقدار وابعاد ممتدة في جميع الجهات وهذا محال فالقول
بحصول الخلا خارج العالم محال، اما المقدمة الاولى وهي قولنا لو حصل هذا
الخلا لكان موجود له مقدار وامتداد في الجهات فيدل على صحتها وجوه الاول
انا نعلم بالبديهة ان الخلا الذي يكون بمقدار ذراع نصف الخلا الذي يكون
بمقدار ذراعين وثلث ما يكون بمقدار ثلثة اذرع وربع ما يكون بمقدار اربعة
اذرع وكل ما له نصف وثلث وربع ويكون ممسوحا مقدارًا فانه لا يكون نفيًا
محضًا وعدمًا صرفًا فان من المعلوم بالبديهة ان العدم المحض لا يكون له نصف
وثلث وربع ولا يكون موصوفا بالاقل والاكثر والزايد والناقص والمساحة
والتقدير ــــ ان الخلا يمكن الاشارة الحسية اليه فيقال الخلا من هاهنا الى
هناك طوله كذا وكذا وما كان متعلق الاشارة الحسية امتنع ان يكون نفيًا محضًا
وعدمًا صرفًا وايضا قولنا من هاهنا الى هناك اشارة الى المقدار والطول و
هذا حكم الى يكون موجودًا له مقدار وامتداد حــ ان الخلا قد يحكم عليه بانه
حصل الجسم فيه ثم ينتقل خرج الجسم عنه وانتقل الى خلا اخر فالخلا محكوم عليه بكونه
مقرًا للجسم وبان الجسم قد حصل فيه تارة وانتقل عنه الى غيره اخرى وكل ذلك
لا يعقل في العدم المحض والنفي الصرف فان حصول الجسم في العدم المحض وانتقاله
من عدم الى عدم اخر غير معقول د هو انا اذا اقلنا الخلا الذي [2] يكون خارجًا عنه
كما اذا اقلنا هذا السطح من هاهنا الى هناك فان قولنا هنا وهناك اشارة الى فصل

مشترك

مشترک بین هذا السطح وبین السطح الخارج عنه المتصل به وکما ان انقاع
الفصل المشترک فی السطح یدل قطعا علی ان کون ذلک السطح امرا موجودا فکذلک
انقاع الفصل المشترک فی الخلا وجب ان یدل قطعا علی کون الخلا موجودا له
مقدار وامتداد فی الجهات فثبت بهذه الوجوه الجلیه القویه انه لو حصل الخلا
خارج العالم لکان ذلک الخلا موجودا له قدر وامتداد فی الجهات اذا عرفت
هذا فنقول قوله لو کان الخلا موجودا لکان فیه ابعاد فی کل جهه اشاره الی
ما ذکرناه وقررناه بهذه الدلایل وقوله فکان یحتمل الفصل فی جهات اشاره
الی ما ذکرناه فی الوجه الرابع واما المقدمه الثانیه وهی قولنا الخلا لا یمکن
ان یکون موجودا له قدر وامتداد فی الجهات والذی یدل علیه انه لو حصل
هذا الخلا لکان اما ان یمتنع ان یدخل فیه الجسم او یمکن والقسمان باطلان فبطل
القول بوجوده وانما قلنا ان القول بامتناع دخول الجسم فیه محال لانه لو کان
کذلک لکان ذلک الخلا مانعا من نفوذ الجسم فیه والمقدار الذی یمنع من نفوذ
جسم اخر فیه یکون ملأ فیلزم ان یکون الخلا ملا هذا خلف وانما قلنا ان القول
بامکان دخول الجسم فیه محال ایضا لان بتقدیر حصول هذا الدخول لکان
اما ان یکون البعدان باقیین او یکونا معدومین او یکون بعد المتمکن باقیا
ولا یکون بعد المکان باقیا او یکون بالعکس منه وهو ان یکون بعد المکان
باقیا ولا یکون بعد المتمکن باقیا والقسم الاول باطل لان بتقدیر نفوذ بعد الجسم
فی بعد الخلا لحصل من اجتماع بعدین متساویین بعد مثلا احدهما وذلک محال
والقسم الثانی محال لانه یقتضی ان یکون المعدوم المتمکن حاصلا فی مکان
معدوم والقسم الثالث محال لانه یقتضی ان یکون المتمکن الموجود حاصلا فی مکان

معدوم والقسم الرابع محال لانه يقتضي ان يكون المتمكن المعدوم حاصلاً في
مكان موجود وهو محال ولما ثبت بالدليل ان بتقدير نفوذ بعد الجسم في
بعد الخلا لا بد وان يكون الخلا على احد هذه الاقسام الاربعة وثبت انها
باسرها باطلة فاسدة ثبت ان القول بنفوذ بعد الجسم في بعد الخلا محال واعلم
ان الشيخ ابطل القسم الاول واهمل ذكر الاقسام الثلاثة الاخيرة لظهور
فسادها وللقائل ان يقول ان ادعى ان القول بنفوذ بعد في بعد محال في بديهة العقل
ونسلم انه لا بد في بيان امتناعه من الدليل فان ادعيت انه معلوم الامتناع
في بديهة العقل فاكتف بهذه الدعوى واترك الاستدلال وايضاً فالقائلون
بالبعد يدعون البديهة في صحة ذلك فانهم يقولون نعلم بالبديهة ان بين طرفي
الطاس بعداً مخصوصاً ومقداراً معيناً فانه هو الذي يعد حجم الماء فيه فاذا اخرج
الماء منه واشتغل الهوا الذي فانه يعد بعد الهوا في ذلك البعد الممتد بين طرفي الطاس
فهولاء يدعون البديهة في صحة ذلك فليس ادعاؤكم ان امتناعه معلوم في بديهة
العقل باولى من ادعائهم انه معلوم الصحة في بديهة العقل واما ان ادعيتم الاستدلال
فنقول لكم ما ذكرتموه لا يصلح دليلاً على ذلك فان المعقول من نفوذ احد البعدين في
الاخر هو ان لا يبقى واحد منهما مبايناً عن الاخر ولا يكون مجموعهما ازيد مقداراً من الواحد
والا فلم يكن كل واحد منهما نافذة في كلية الاخر فاذا كان المراد من نفوذ بعد في
بعد ليس الا هذا وهو ان يكون مقدار المجموع زائداً على مقدار الواحد ثم انكم
ادعيتم ان ذلك باطل كان ذلك اعادة للدعوى من غير دليل والحاصل ان
نفوذ البعد في البعد يقتضي زيادة العدد ولكنه لا يقتضي زيادة المقدار والا لما كان
النفوذ حاصلاً فان ادعيتم ان عند نفوذ البعد في البعد لا بد وان يحصل زيادة العدد

فهذا

فهذا مسلم ولكن لا نفعل او ان ادعيتم انه لا بد وان يحصل زيادة المقدار فهو
باطل لان معنى النفوذ هو ان لا يبقى شي من احدهما مباينا لشي من الاخر وعند
هذا الفرض يمتنع حصول الزيادة في المقدار فثبت ان هذه الحجة ضعيفة ولنا
عليها اسولة اخرى ذكرناها في المطالب العالية قال الشيخ والاجسام المحسوسة
يمتنع عليها التداخل من حيث لا يصح ان يتوهم عليها التداخل وهي الابعاد
فانها لاجل انها ابعاد تمانع عن التداخل لا لانها مس او حارة او غير
ذلك فالابعاد لذاتها لا تتداخل التفسير قال رضي الله عنه هذا هو الحجة
الثانية على امتناع تداخل الابعاد وتقريرها ان بديهة العقل حاكمة بان هذه
الاجسام الكثيفة متمانعة عن التداخل ثم قال الشيخ علة هذا الامتناع هي انها
ابعاد لا لانها مس او حارة او غير ذلك وهذا الكلام في غاية الرخاوة
فان حاصل هذا الكلام ان الموجب لهذا الامتناع نفس البعدية لا امر مغاير
للبعدية وهذا ادعاء نفس محل النزاع فان الخصم يقول مذهبي ان المانع منه
امر سوى نفس البعدية وتمام تقرير هذا السوال هو ان العلم بان المانع هو
نفس البعدية لا غير اما ان يكون علما بديهيا او استدلاليا فان كان بديهيا
كان العلم بامتناع نفوذ بعد في بعد يكون بديهيا فكان هذا ادعاء البديهة
في عين محل النزاع وان كان استدلاليا فلا بد فيه من الدليل وهو لم يذكر
شيا البتة وايضا فلقايل ان يقول انا نرى ان الجسم كلما كان اشد كثافة
كان النفوذ فيه اصعب وكل ما كان اقل كثافة كان النفوذ فيه اسهل والخلا
هو المقدار العاري عن جميع جهات الكثافة بالكلية فلم لا يجوز ان يقال المانع
من هذا النفوذ هو الكثافة فلما لم يحصل الكثافة البتة في الخلا لا جرم لم يمتنع نفوذ

غيره فيه وبالجملة فنحن في مقام السؤال فيكفينا مجرد المطالبة وعليهم اقامة البرهان
القاطع على ان هذا الامتناع لا موجب له الا مجرد البديهة وهم لم يذكروا فيه
حالا فضلا عن الحجة والبرهان قال الشيخ بل يجب ان يكون مجموع البعدين
اعظم من الواحد كمجموع واحدين اكثر من واحد وعددين اكثر من عدد ونقطتين
اكثر من نقطة ليس اكبر من نقطة لان النقطة لا حصة لها في الكبر بل في العدد
والبعد له حصة في الكبر كالعدد له حصة في الكثرة التفسير قال رضي الله عنه
هذا هو الحجة الثالثة على امتناع تداخل الابعاد وتقريرها ان مجموع البعدين
يجب ان يكون اعظم من الواحد قياسا على ان مجموع واحدين اكثر من واحد وعددين
اكثر من عدد ولقائل ان يقول انكم بينتم في علم المنطق ان التمثيل باطل وانه
لا يلزم منه ثبوت حكم في موضع ثبوت مثله في موضع آخر هذا اذا ذكر بين
الصورتين معنى جامع واما هاهنا فانتم قستم احدى الصورتين على الاخرى ولم
تذكروا جامعا خاليا فكان هذا القياس اضعف بكثير من اقيسة الفقهاء
واقيسة النحويين فكيف يجوز الالتفات اليه والذي يحقق هذا وهو انا نعلم ببديهة
العقل ان مجموع الواحدين ازيد من الواحد وحده فهل نعلم ببديهة العقل ان مجموع
البعدين اللذين نفذ احدهما في الآخر يكون ازيد مقدارا من البعد الواحد ومعلوم
ان ذلك باطل فان بديهة العقل حاكمة بان بتقدير النفوذ يمتنع حصول الزيادة
الا اذا قيل ان القول بالنفوذ معلوم الامتناع في بديهة العقل فحينئذ يكون
هذا رجوعا الى ادعاء البديهة في اول الدعوى ومعلوم انه باطل واما قوله
مجموع نقطتين اكثر من نقطة ليس اكبر من نقطة لان النقطة لا حصة لها في الكبر بل
في العدد والبعد له حصة في الكبر كالعدد له حصة في الكثرة واعلم ان هذا جواب

البتة فحينئذ لا يحصل من تألفها هذه الاجسام وذلك يقتضي ان هذه الاجسام
غير حاصلة من تألفها واجتماعها وذلك هو المطلوب واما المقدمة الخامسة
وهي قوله كل ما لا يتجزى بالملاقاة فمماسته بالاسر فالمراد انه اذا مس شيء
شيئا وكانت تلك المماسة لا بالبعض وجب ان يكون بالكل لانه اذا لم
يماسه ببعضه ولا بكله فانه يمتنع ان يماسه البتة واما المقدمة السادسة
وهي قوله كل مماس بالاسر فما ماس مماسه وهذه المقدمة قريبة من الاولى و
كالمكررة وان كان يمكن ان يتكلف اظهار فرق بينهما واما المقدمة السابعة
وهي قوله كل ما ماس شيئين وحجب بينهما ماس كلا بما لا يماس به الآخر فانقسم
فالمراد منه ان الجوهر المتوسط اذا ماس ما على يمينه وما على يساره فان
ماسهما بتمام الذات تداخلت الثلاثة فحينئذ لا يبقى هناك ترتيب في الوضع
والاشارة ولا يبقى كون احدهما وسطا وكون الآخرين طرفين ولما دل
الحس على حصول هذه الامور ثبت ان المتوسط لقي ما على يمينه وما على
يساره لا بتمام الذات بل بالتماس وذلك يوجب انقسام الوسط
وهذا ايضا كالمكرر واما قوله فلا شيء من المماس على ترتيب يحجب بعضه
من بعض بغير منقسم فمعناه انه متى كان الترتيب باقيا وكان الوسط يحجب الطرفين
عن التماس فالملاقاة حاصلة لا بالاسر ومتى كانت الملاقاة حاصلة لا بالاسر
بل بالطرفين كان الانقسام لازما واما الثامنة وهي كل مماس بالاسر
من غير تحجب شيء عن شيء تحجم جملتهما مثل حجم الواحد وان كان العدد اكثر فالمراد
انه لو حصل الملاقاة بالاسر لكان مقدار المجموع مساويا لمقدار الجزء الواحد وذلك
محال واما المقدمة التاسعة وهي قوله ما لا يتجزى لا يتألف منه تركيب مقدار لانه

المقدمة ٨

لا تماس بالكل ولا تماس بالمداخلة مماسا لوجب زيادة حجم فالمراد ان هذه
الاجزاء لو تماست لكان اما ان يحجب الوسط الطرفين عن التماس او لا يحجب
فان كان الاول كان الوسط منقسما فيلزم ان يكون غير المنقسم منقسما وهذا
محال وان كان الثاني فحينئذ يكون الاجزاء متداخلة بالاسر والتداخل بالاسر
يمنع من حصول الزيادة في الحجم فحينئذ لا يكون تركبها سببا لحصول الزيادة في
الحجم فلا يكون هذه الاجسام متولدة من تألفها وذلك باطل ولما كان القول
بوجود هذه الاجزاء يفضي الى هذين القسمين وكان كل واحد منهما باطلا كان
القول بوجود هذه الاجزاء باطلا محالا قال الشيخ ان كان ما يتألف مما لا يتجزى
وجب ان يكون الجزءان الموضوعان على مسافة بينهما خلاء يمتنع منهما الانتقال بالحركة
خوفا من انقسام الاجزاء التفسير قال رضي الله عنه هذا هو الحجة الثانية
على نفي الجوهر الفرد فانا اذا فرضنا خطا مركبا من اجزاء ثلاثة متماسة ووضعنا
على طرفي هذا الخط جزئين فهذان الجزءان الموضوعان على الطرفين يبقى بينهما
خلاء بمقدار الجوهر الواحد فنقول كل واحد منهما قابل للحركة والمسافة خالية عن العوائق
زائل فوجب ان يصح على كل واحد منهما ان يتحرك واذا تحركا فحينئذ يصير نصف كل
واحد منهما مماسا لنصف ذلك الجوهر المتوسط في الخط الاسفل وذلك يوجب
القسمة ولقائل ان يقول الستم قلتم ان الواقف على طرف العالم لا يمكنه ان يمد
اليد الى الخارج لا لقيام عائق خارج العالم لكن لان شرط صحة الحركة حصول المكان
والجهة ولا مكان ولا جهة خارج العالم فامتنعت الحركة لا لقيام المانع بل لفوات
الشرط فهل لاحد من مخالفيكم ان يقول على سبيل الاستهزاء ان هذا المتحرك
امتنعت عليه الحركة خوفا من ان يثبت جهة خارج العالم بل قلتم ان الرجوع الى

الاجسام

خلاء

الاشتهار فی موضع الحاجة الی البرهان لا یسمع بل العلم هکذا انها لم لا یجوز ان
یقول صحة الحرکة علی هذین الجزئین مشروط بکون المسافة قابلة للقسمة فاذا لم یحصل
هذا المعنی فحینئذ امتنعت الحرکة لفوات شرطها لا لاجل ما اشرتم الیه من الطفرة
والاشتهار قال الشیخ ومنها لان بالحرکة علی مسافتین زوجیتی الاجزاء لا یجوز ان یکون
احدهما الآخر من غیر ان یلحقه بالمحاذاة والحرکة متساویة فان کل واحد منهما ان
کان قد قطع النصف عند المحاذاة فعدلم تحاذه وان اختلفا فقطع المتفقین فی السرعة
مختلف التغیر قال رحمه الله هذا هو الحجة الثالثة علی نفی الجوهر الفرد وتقریرها
ان نفرض خطا مرکبا من اجزاء شفعا ولنفرض کونه مرکبا من ستة اجزاء
ولنضع فوق طرفه الایمن جزءا وتحت طرفه الایسر جزءا آخر ولنفرض ان هذین
الجزئین ابتدآ بالحرکة معا وترکا معا ولنفرض کون الحرکتین متساویتین فی السرعة
والبطو فهذان الجزءآن لا بد وان یمر کل واحد منهما بالآخر وان یصیر محاذیا
له ولا یمکن حصول هذه المحاذاة الا علی ملتقی الجزء الثالث والرابع فقد حصل
الجزء الواحد علی ملتقی الجزئین وذلک یوجب قسمة الاجزاء قال الشیخ ولو کان
ترکبت مما لا یتجزی لوقع عدد القطر فی المربع کعدد الضلع مع ان کل واحد منهما
لیس من اجزائها وجه ولا اختلاف مقادیر التغیر قال رحمه الله هذا
هو الحجة الرابعة علی نفی الجوهر الفرد وتقریره انا اذا فرضنا مربعا مرکبا من خطوط
اربعة متماسة بحیث یکون کل خط منها مرکبا من اربعة وهی اجزاء آ ضلع هذا المربع
مرکب لا محالة من اجزاء اربعة وقطره ایضا مرکب من اجزاء اربعة وهی الجزء الاول
من الخط الاول والثانی من الثانی والثالث من الثالث والرابع من الرابع
فنقول هذه الاجزاء اما ان یکون من جهة هذا القطر متلاقیة او لا یکون فان کانت

متلاقية فاما ان يكون مقاديرها من جهة القطر مساوية لمقاديرها من جهة الضلع
او يكون ازيد والاول يقتضي ان يكون مقدارها من جانب القطر ازيد من مقدارها
من جانب الضلع فيكون مقدار كل واحد منهما من جانب القطر قابلا للقسمة
فيكون الجوهر الفرد قابلا للقسمة وهو المطلوب واما ان قلنا ان هذه الاجزاء من
جهة القطر لا يكون متلاقية فهناك فرج ثلاثة واقعة في خلال تلك الاجزاء الاربعة فكل
واحد من تلك الفرج اما ان يسع الجوهر الفرد او يكون اصغر من ذلك فان كان
الاول فحينئذ يكون مقدار القطر بمقدار سبعة اجزاء ومجموع ضلعي هذا المربع
سبعة اجزاء فيلزم ان يكون القطر مساويا للضلعين هذا خلف واما ان كان كل
واحد من تلك الفرج اصغر من الجوهر الفرد فحينئذ يلزم انقسام الجوهر الفرد وهو المطلوب
قال الشيخ وكان اذا زالت الشمس عن محاذاة شخص وجد في الارض جزءا اما ان يزول
عن المحاذاة جزءا فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة على الارض متساويين وهذا محال
واذا زالت الشمس جزءا زال طرف المحاذاة اقل من جزء فاذا ينقسم او ثبتت المحاذاة
مع الزوال وهذا محال التفسير قال رضي الله عنه هذا هو الحجة الخامسة على نفي
الجوهر الفرد وتقريرها انا اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا طلعت الشمس وقع
لتلك الخشبة ظل في جانب المغرب فاذا ارتفعت الشمس بمقدار جوهر فرد فاما
ان ينقص من طرف ذلك الظل شيء او لا ينقص والثاني محال لوجهين الاول انه
لو عقل ذلك فاذا ارتفعت الشمس جوهرا ثانيا وثالثا وجب ان لا ينقص من
ذلك الظل شيء وهكذا حتى يبلغ الشمس الى وسط السماء ومع ان ذلك الظل
يكون باقيا كما كان فانه ليس لبعض تلك الجواهر خاصية يلزم من حركة الشمس اليها
زوال طرف الظل ويكون حركة الشمس الى ساير تلك الاجزاء توجب سكون طرف
الظل

مقدار القطر مساويا لمقدار الضلع وذلك محال والثاني يقتضي ان يكون...

ركز

جزءا

الظل والثاني ان الشمس اذا كانت في نقطة معينة من الفلك فحينئذ يحصل خط
متوهم خرج من نهاية جرم الشمس ومر على طرف تلك الخشبة المغروزة واتصل
آخره بآخر ذلك الظل فاذا انتقلت الشمس من تلك النقطة فقد تحرك من
ذلك الخط رأسه المتصل بالشمس فان لم يتحرك من ذلك الخط رأسه المتصل
بطرف الظل فحينئذ حصل للخط الواحد المستقيم من جانب الشمس رأسان وذلك
محال فثبت انه متى ارتفعت الشمس جزءا انتقص من طرف الظل شيء فاذا قلنا
انه كلما ارتفعت الشمس جزءا انتقص من طرف الظل جزء لزم ان يكون امتداد
الظل مساويا لامتداد ربع الفلك وذلك محال وان قلنا انه كلما ارتفعت الشمس جزءا
انتقص من طرف الظل اقل من جزء فهذا يوجب القول بانقسام الجوهر الفرد وهو
المطلوب قال الشيخ وانا اقول قسمة الاجسام لا تقف عند اجزاء لا تتجزى التفسير
قال رضي الله عنه انه لما ذكر هذه الدلائل الخمسة على امتناع وجود جزء لا يقبل التجزية
لا جرم خرج بعد ما ذكر المطلوب وهو ان قسمة الاجسام لا تقف عند اجزاء لا
تتجزى بل الاجسام قابلة للقسمة الى غير النهاية واعلم ان كون الجسم قابلا للقسمة
على ثلثة اوجه احدها قبول القسمة على سبيل ان ينفصل احد القسمين عن الآخر والثاني
ان لا ينفصل احد القسمين عن الآخر لكن على سبيل ان احد قسميه يختص بعرض لا يحصل
في القسم الآخر منه اما عرض حقيقي كما في البلقة او عرض اضافي كاختلاف المماسين
وما يجري مجراه الثالث ان لا ينفصل احد القسمين عن الآخر الا في التوهم مثل
ان يقال كل متحيز يتوهم ويتخيل فانه لا بد وان يتميز فوقه عن تحته ويمنه عن يساره
اذا عرفت هذا فنقول ان الدلائل التي ذكرناها لا توجب كون الجسم قابلا
للقسمة الانفصالية الى غير النهاية وكيف لا نقول ذلك والفلك عند الفلاسفة

مع كبره لا تقبل القسمة الانفصالية بل اللازم من تلك الدلايل المذكورة احد
القسمين الباقيين من القسمة قال الشارح وليس يجب ان يكون للجسم قبل التجزية اجزاء لا
مكان وتحور ان يكون في الامكان احوال بلا نهاية التفسير قال رحمه الله المقصود
من هذا الكلام ذكر الجواب عن دليل تمسك به مثبتوا القول بالجوهر الفرد
وتقرير ذلك الدليل ان يقال لو كان الجسم قابلا لانقسامات لا نهاية لها
لحصلت اجزاء بالفعل لا نهاية لها والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية من وجوه
الاول انا اذا اخذنا الماء الواحد فقسمناه الى نصفين فنقول هذان النصفان
الحاصلان بعد القسمة هل كانا موجودين قبل القسمة او ما كانا موجودين قبل القسمة
فان كان الاول لزم ان يقال كل جزء يحصل بعد القسمة الممكنة فانه كان موجودا
قبل حصول القسمة فاذا كانت الانقسامات الممكنة غير متناهية لزم القطع بان
تلك الاجزاء كانت موجودة قبل القسمة بالفعل وحينئذ يلزم القطع بانه لو كان
الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية لحصل فيه اجزاء غير متناهية بالفعل وهو المطلوب
واما ان قلنا ان الجزئين الحاصلين بعد القسمة ما كانا موجودين قبل القسمة فحينئذ
يلزم ان يقال ان تقسيم الماء الواحد الى نصفين يكون اعداما للماء الاول وتكوين
الحادث الجديدين الماءين الحاصلين بعد القسمة وذلك مكابرة في المحسوسات بل
يلزم ان يقال ان البعوضة اذا طارت على وجه البحر وشقت بعضها الصغير
جزءا صغيرا من سطح البحر فانها قد اعدمت البحر الاول واوجدت البحر الجديد
ومعلوم ان من يلتزم ذلك لا يكون عاقلا البتة الوجه الثاني
في بيان ان الجسم لو كان قابلا لانقسامات لا نهاية لها لحصل فيه اجزاء لا نهاية
لها بالفعل هو انا نفرض الكلام في خط معين فنقول لا شك ان مقطع النصف

بعضها

منتصف

منه موضع معين ويستحيل عقلا ان يكون غير ذلك المقطع مقطعاً للنصف لان
غير ذلك المقطع لابد وان يكون زائدا على مقطع النصف او ناقصاً منه بشيء
ما والزائد على مقطع النصف او الناقص منه يستحيل عقلا ان يكون مقطعا للنصف
فما هو مقطع النصف من ذلك الخط يجب ان يكون كذلك وجوباً ذاتيا
وغير ذلك المقطع يمتنع ان يكون كذلك امتناعا ذاتيا اذا عرفت هذا في
مقطع النصف فالامر كذلك في مقطع الثلث ومقطع الربع فلو كان ذلك الخط
قابلاً لانقسامات لانهاية لها لكان لكل واحد من تلك المقاطع خاصية يجب
حصولها فيه وجوباً ذاتيا ويمتنع حصولها في غيره امتناعاً ذاتياً واذا ثبت هذا
لزم ان يقال ان لكل مقطع من تلك المقاطع الغير المتناهية خاصية واجبة الثبوت
فيه ممتنعة الثبوت في غيره وبديهة العقل شاهدة بان الاختلافات في الخواص الذاتية
والصفات اللازمة توجب ان تكون الامور الموصوفة بها متباينة بالفعل
متغايرة بالحقيقة والقوم ايضا قد ساعدوا على ذلك فثبت انه لو كان
الخط قابلا لانقسامات غير متناهية لكان لكل واحد من تلك المقاطع خاصية
معينة واجبة الثبوت فيه ممتنعة الثبوت في غيره ولو كان الامر كذلك لكان كل
واحد من تلك المقاطع ممتازاً عن الآخر امتيازا بالفعل وذلك يقتضي ان
يحصل فيه اجزاء غير متناهية بالفعل الوجه الثالث في بيان ان الجسم لو كان
قابلا لانقسامات لانهاية لها لحصل فيه اجزاء بالفعل لانهاية لها وذلك لان
المعقول من التقسيم تفريق المتجاورين لا اتحاد القسمين واخراجهما من العدم
الى الوجود وكيف لا نقول ذلك ونحن نعلم بالضرورة انا قادرون على تفريق
الاجسام وانا لسنا قادرين على ايجاد الاجسام واعدامها وذلك يدل على

انا اذا اوقعنا القسمة في جسم فنحن ما اعدمنا الجسم الاول واوجدنا هذين
الجسمين بل اوقعنا التوليف بين هذين المتحاورين فثبت بما ذكرنا انه لو كان
الجسم قابلا لانقسامات لا نهاية لها لحصل فيه اجزاء بالفعل لا نهاية لها وانما
قلنا ان القول بكون الجسم المتناهي المقدار مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل
محال لوجوه آ ان الجسم المتناهي في المقدار لو كان مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل
لوجب ان يتعذر الوصول من احد طرفيه الى طرفه الآخر في زمان متناه ب
ان الاجسام متفاوتة في المقدار وتفاوتها في المقدار يوجب تفاوتها في عدد
تلك الاجزاء وكل عدد كان بعضه ازيد من بعض فهو متناه ج مجموع مقدار
الجزئين وجب ان يكون ازيد من مقدار الجزء الواحد والا وجب ان لا يكون
تألفهما موجبا لحصول المقدار واذا ثبت هذا وجب ان يكون نسبة القدر الى
القدر كنسبة العدد الى العدد فاذا كان نسبة القدر الى القدر نسبة متناهي
القدر الى متناهي القدر وجب ان يكون نسبة العدد الى العدد نسبة متناهي
العدد الى متناهي العدد وهو المطلوب ولنرجع الى تفسير الفاظ الكتاب فقوله وليس
يجب ان يكون للجسم قبل التجزئة جزء الا ما بالامكان فمعناه ان الجسم قبل التجزئة ليس
مركبا من الاجزاء البتة بل هو في نفسه جسم واحد فاذا اوردنا عليه التقسيم كان
ذلك احداثا للاثنينية والحاصل ان عند الشيخ التقسيم احداث للاثنينية وعند
مثبتي الجوهر الفرد التقسيم تبعيد المتماسين الا انا اذا اثبتنا بالدلائل القاهرة
ان الجسم لو كان قابلا لانقسامات لا نهاية لها لوجب كون تلك الاقسام
حاصلة فيه بالفعل والشيخ ما زاد على ادعاء انه لا يلزم من كونها قابلة لانقسامات
كونها منقسمة في انفسها فكان الاشكال باقيا قال الشيخ فاذن الاجسام لا تنقطع

امكان انقسامها بالتوهم البتة واما تزيدها الى حد تقف عنده اذ لا لحد مادة غير
متناهية ولا امكانا غير متناه التفسير قال رضي الله عنه المراد من هذا الكلام
ان الاجسام لانهاية لها في الصغر وهي متناهية في الكبر كما ان الاعداد لانهاية لها
في الزيادة وان كانت متناهية في جانب النقصان ثم ان الشيخ علل وجوب
تناهيها في جانب الزيادة بامرين آ انا لا لحد مادة غير متناهية ب انا لا نجد
مكانا غير متناه واعلم ان هذا التعليل فيه نظر اما تعليله بانه لا لحد مادة غير
متناهية فضعيف من وجهين آ ان يقال ولم وقفت تلك المادة ولم تذهب
الى غير النهاية فان علل ذلك بشيء آخر لزم التسلسل وان قال انه ثبت هذا
المعنى في المادة لعينها ولذاتها لا لعلة اخرى فلم لا تقول مثلها في الجسم ب
ان مذهبه ان الجسم قابل للتخلخل والتكاثف وعول في تقرير هذا المذهب
على ان قال المادة ليس لها في حد ذاتها حجم ولا مقدار فكانت نسبته الى جميع
المقادير نسبة واحدة قال فلا جرم لا يبعد ان تزول عن المادة مقدار صغير وتحل
فيها مقدار عظيم وبالعكس قال المصنف اذا عقلنا هذا فلقائل ان يقول نسبة
تلك المادة الى المقدار القليل والى المقدار الذي لا نهاية له واحدة فوجب المتناهي صح
ان تكون تلك المادة قابلة لمقدار لانهاية لها وعلى هذا التقدير فانه يبطل قوله
ان عدم المادة هو الذي اوجب كون الجسم متناهيا في جانب الزيادة واما التعليل الثاني وهو صح
قوله ان ذلك انما لم يوجد لانه لم يوجد مكان غير متناه فهذا ايضا في غاية الضعف
فان الفلك الاعظم ليس له مكان ولا حيز فلو كان عدم المكان يوجب عدم
الجسم لزم ان لا يوجد الفلك المحيط وان وجد فقد وجد له مكان وذلك باطل
عنده قال الشيخ ومكان الجسم ليس بعدا هو فيه كما علمت بل هو سطح ما يحويه الذي

عليه فهو فيه التفسير قال رضي الله عنه ان هذا الكلام اجنبي عن هذا الموضع فانه في
الفصل المتقدم لما ابطل القول بان المكان هو البعد كان يجب عليه ان يفرع عليه بان
المكان هو السطح فاما ايراده ههنا فغير مناسب واعلم ان مذهب ارسطاطاليس ان المكان
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما افلاطون الالهي
فله ان يحتج على فساده بان يقول صريح العقل حاكم بان الجسم قد يكون ساكنا مع
توارد السطوح عليه في كل آن وقد يكون متحركا مع بقائه مماسا للسطح الواحد وذلك يدل
على ان المكان ليس هو السطح اما الاول فلان السمكة اذا وقفت في الماء والطير في الهواء
ثم ان الماء يمر على السمكة والهواء يمر على الطير فههنا السطوح متواردة عليه بحسب الآنات
المختلفة فلو كان المكان عبارة عن السطح لكان الانتقال من سطح الى سطح انتقالا من
مكان الى مكان وكان يكون حركة فكان يجب في مثل هذه السمكة ومثل هذا الطير ان يكون
متحركا ولما شهد صريح العقل بان هذه السمكة ساكنة وهذا الطير ساكن علمنا ان المكان
ليس هو السطح واما الثاني فلان الدقيق اذا وضع في الجراب حين ما كان في الري
ثم نقل الجراب مع الدقيق الى سمرقند فههنا ذلك الدقيق بقي سطحه الظاهر مماسا للسطح
الباطن من الجراب فلم ينتقل عنه فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يقال الدقيق الذي
كان في الري ثم حصل في سمرقند انه لم ينتقل البتة ولم يتحرك البتة وذلك معلوم الفساد
بالبديهة فلما حصلت الحركة ههنا مع انه لم ينتقل من سطح الى سطح علمنا ان المكان ليس
هو السطح الفصل الثامن في الزمان وفيه مسايل المسالة الاولى في اثبات
الزمان قال الشيخ اما الزمان فهو شيء غير مقداره وغير مكانه وهو امر به يكون
القبل الذي لا يكون مع البعد فهذه القبلية لذاته ولغيره به وكذلك البعدية وهذه
القبليات والبعديات متصلة الى غير نهاية والذي لذاته هو قبل شي هو بعينه يصير

ذلك صو

بعد شي

بعد شي وليس انه قبل هو انه حركة بل معنى اخر وكذلك ليس هو سكون ولا شي من
الاحوال التي تعرض فانها في انفسها لها معان غير المعان التي هي بها قبل وبها
بعد وكذلك مع فان للمع مفهوم غير مفهوم كون الشي حركة التفسير قال رضي الله عنه
الكلام في الزمان تقع فيه مسايل فاولها في اثبات وجود الزمان والناس
فيه علی اقوال منهم من اثبته ومنهم من نفاه والمثبتون فرقتان منهم من زعم ان
اظهر العلوم هو العلم بوجوده ولا حاجة فيه البتة الى الاستدلال ومنهم من زعم
انه لا يمكن اثباته الا بالدليل والحجة وهذا هو اختيار الشيخ واما النفاة للزمان فقالوا انه
من جنس الامور التي لا وجود لها الا في الاوهام وذلك لان الجسم لا يوجد
في الاعيان الا في حد واحد من حدود المسافة الا ان الانسان يشاهد الجسم
في ذلك الحد ثم في الحد الثاني ثم في الحد الثالث الى اخر حدود المسافة فهذه
الحصولات وان كانت لا تجتمع في الاعيان الا ان صورها تجتمع في الاذهان
فلهذا السبب يحصل للذهن شعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها ويحصل ذلك
الامر الممتد كالظرف لهذه الحوادث والحركات ومن المعلوم بالضرورة ان
ذلك الامر الممتد لا حصول له البتة في الاعيان فهذه تفاصيل مذاهب الناس
في اثبات الزمان واحتج الشيخ على اثبات الزمان في هذا الكتاب بدليلين
الاول ان نقول لا شك ان ههنا اشيا نحكم على بعضها بانه قبل غيره وعلى بعضها
بانه مع غيره وعلى بعضها بانه بعد غيره فنقول المفهوم من هذه القبلية والمعية
والبعدية اما ان يكون هو نفس الذاتين اللتين حكم عليهما بالقبلية او المعية او البعدية
واما ان يكون هذه المفهومات امورا مغايرة لتينك الذاتين والاول
باطل ويدل عليه وجوه الاول ان الذات التي نحكم عليها بالقبلية قد نحكم عليها بعد ذلك

بالمعيه ثم نحكم عليها بعد ذلك بالبعديه فلما راينا ان القبليه تبدلت بالمعيه
والمعيه تبدلت بالبعديه مع ان الذات المحكوم عليها بهذه الامور باقيه
علمنا ان هذه الاحوال امور مغايره لتلك الذات الثاني ان الشي
المحكوم عليه بالقبليه قد يكون حقيقته انه انسان او حركه او سكون والمعقول
من كونه انسانا او حركه و سكونا غير المعقول من كونه قبل و بعد و مع والثالث
ان الاشيا المشترك في القبليه قد يكون مختلفه في الماهيه والاشيا المختلفه في
القبليه قد يكون مشترکه في الماهيه والمفهوم من القبليه والبعديه امور مغايره
لماهيات تلك الرابع ان كون هذا الشي قبل ذلك الشي امر معقول
بالقياس الى غيره وذاته المخصوصه وهي انه انسان او حركه او سكون غير
معقول بالقياس الى غيره الخامس انا اذا قلنا هذا الانسان قبل ذلك الانسان
حكم صريح عقلنا بان هذا الكلام قضيه موضوعها قولنا هذا الانسان ومحمولها
قولنا قبل ذلك الانسان وحكم صريح عقلنا بان موضوع هذه القضيه مغاير
لمحمولها فثبت ان كون الشي قبل غيره او مع غيره او بعد غيره امور زايده على
الذاتين اللتين حكمنا عليهما بهذه القبليه والمعيه والبعديه ثم نقول هذه المفهومات
اما ان يكون امورا عدميه او وجوديه والاول باطل لان العدم من حيث انه
عدم طبيعه واحده و هذه المفهومات امور مختلفه فوجب ان يكون امورا
وجوديه فنقول هذه القبليات والمعيات والبعديات امور زايده على الذات
موجوده وظاهر انها ليست موجودات مستقله بانفسها مستبده بذواتها بل
هي نسب واضافات فلا بد لها من امور يكون هذه القبليات والمعيات
والبعديات عارضه لها ثم نقول هذا الشي الذي هو معروض لهذه القبليات

والمعيات

والبعديه ص

الاشياء وحقايقها ص

والمعيات والبعديات قد يكون معروضًا لها بالذات وقد يكون معروضًا لها بالتبع والعرض فانا اذا قلنا ان هذه الحركة حصلت قبل الحركة الاخرى حكم صريح العقل بانها انما اتصفت بالقبلية لاجل انها حصلت في زمان متقدم على زمان حصول هذه الحركة المتاخرة حتى انا لو فرضنا ان هذه الحركة المتاخرة حصلت في ذلك الزمان المتقدم وتلك الحركة المتقدمة حصلت في هذا الزمان المتاخر لكنا نقضي على تلك الحركة المتقدمة بانها متاخرة وبالعكس فثبت ان الذي نحكم عليه بكونه متقدما ومتاخرا فانه قد يكون كذلك تبعًا لغيره وقد يكون كذلك بالذات ولا يجوز ان يكون كلما كان متقدمًا ومتاخرا فانه يكون كذلك تبعًا لغيره والا لزم الدور او التسلسل فلا بد من الانتهاء الى موجود يكون قبلا لذاته وبعدا لذاته وان الذي يكون قبل يمتنع عقلا ان يصير بعد وبالعكس وذلك هو الزمان فهذه الحجة حجة قوية في اثبات اصل الزمان واما ان هذا الزمان اهو نفس الحركة الفلكية او مقدارها ام امر مغاير لها فذلك بحث عن ماهية الزمان وهو امر مغاير لما نحن فيه الآن ولنرجع الى تفسير الفاظ الكتاب اما قوله اما الزمان فهو شي غير مقداره وغير مكانه فالمراد ان الزمان شي مغاير لمقدار الجسم ومغاير لمكان الجسم اما قوله وهو امر به يكون القبل الذي لا يكون مع البعد فالمراد ان المتقدم والمتاخر قد يحصلان في المسافة وقد يحصلان في الزمان الا ان المتقدم والمتاخر بحسب المسافة قد يحصلان معًا والمتقدم والمتاخر بحسب الزمان لا يحصلان البتة معًا ولهذا السبب قال وهو امر به يكون القبل الذي لا يكون مع البعد واما قوله فهذه القبلية له لذاته ولغيره

فهو اشارة الى ما ذكرنا من ان الذى يحكم عليه بكونه قبل وبعد اما ان يكون
لذاته واما ان يكون لغيره ولا يجوز ان يكون كل شى قبلاً وبعداً لغيره
والا لزم التسلسل او الدور وهما باطلان فلا بد من الانتهاء الى ما يكون
قبلاً وبعداً لذاته واما قوله وهذه القبليات والبعديات متصلة الى
غير نهاية فهذا اشارة الى قدم الزمان وهو كلام اجنبى عن هذا الموضع
لان المقصود من تقرير هذه الكلمات فى هذا الموضع اثبات اصل الزمان
فاما القول فى قدمه او حدوثه فذلك بحث اخر واما قوله والذى لذاته هو
قبل شى هو بعينه يصير بعد شى فهذا اشارة الى الدليل الذى تمسكنا به فى اثبات
ان كون الشى قبل غيره امر زايد على ذاته المخصوصة فان الذات المحكوم عليها
بالقبلية قد يصير بعد ذلك محكوماً عليها بالبعدية فزوال القبلية والبعدية مع
بقائها بعينها فى الحالين يدل على ان هذه القبلية والبعدية امران زايدان
على تلك الذات واما قوله وليس انه قبل هو انه حركة بل معنى اخر وكذلك
ليس هو سكون ولا شى من الاحوال التى تعرض فانها فى انفسها لها معان غير
المعانى التى هى بها قبل وبها بعد وكذلك مع فان للمع مفهوماً غير مفهوم كون
الشى حركة فالمراد منه ما ذكرناه فى الوجه الثانى وهو ان المحكوم عليه بانه
قبل او مع او بعد يكون حقيقته انه انسان او حركة او سكون ومن المعلوم بالضرورة
ان كونه انساناً وحركة وسكوناً مفهوم مغاير لمفهوم كونه قبل ومع وبعد واعلم
ان الدليل المنظوم المرتب هو الذى لخصناه ونظمناه ثم ان بتفسير الفاظ
الكتاب نظهر ان الشيخ قد اشار الى بعضها مع انه ما تمم جميع مقدمات الدليل
المسئلة الثانية فى بيان ان الزمان كم متصل قال الشيخ وهذه القبليات

والمعان

والمعيات والبعديات تتوالى على الاتصال وتستحيل ان يكون دفعات لا تنقسم
والا لكانت تتوالى حركات في مسافات لا تنقسم وهذا محال فاذاً الحق
ان يكون اتصالها اتصال المقادير التفسير قال رضي الله عنه المقصود من
هذا الفصل بيان ان الزمان كم متصل والحجة عليه ان هذه القبليات والمعيات
والبعديات المتعاقبة اما ان يكون آنات متعاقبة متوالية كل واحد منها لا ينقسم
واما ان لا يكون كذلك بل يكون امرا متصلا مستمرا والاول باطل لان الزمان
لو كان مركبا من آنات متتالية لوجب ان يكون الحركة مركبة من امور متتالية
كل واحد منها لا يقبل القسمة لان الواقع من الحركة في الآن الواحد ان انقسم
كان وقوع النصف الاول منه متقدما على وقوع النصف الثاني منه فحينئذ
يكون الآن الذي وقع فيه ذلك القدر من الحركة منقسما وقد فرضنا ان الآن
غير منقسم فثبت ان القدر الحاصل من الحركة في الآن الواحد غير منقسم فلو كان
الزمان مركبا من الآنات المتتالية لكانت الحركة مركبة من الامور الغير المنقسمة
ولو كان الامر كذلك لكان الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى لان المقدار
من المسافة التي يتحرك المتحرك عليه في الآن الذي لا ينقسم بالجزء الذي لا يتجزى
من الحركة ان كان منقسما كانت الحركة الى نصفه متقدمة على الحركة من نصفه الى اخره
فحينئذ ينقسم تلك الحركة وينقسم ذلك الآن وقد فرضنا انه ليس كذلك فوجب ان
يكون ذلك القدر من المسافة غير منقسم فثبت ان الزمان لو كان مركبا من الآنات
المتتالية لوجب ان يكون المسافة مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى لكنه بين في الفصل
المتقدم ان القول بالجزء الذي لا يتجزى باطل فكان القول بكون الزمان مركبا
من الآنات المتتالية باطلا فثبت ان هذه القبليات والبعديات لا يمكن

ان يكون دفعات وآنات متتالية غير منقسمة ولما بطل هذا وجب ان يكون
هذه القبليات والبعديات متصلة اتصال المقادير فثبت ان الزمان كم متصل
غير قار الذات ونقابل ان نقول ان هنا دلائل اقوى مما ذكرتم تدل على ان
الزمان لا بد وان يكون عبارة عن آنات متتالية الحجة الاولى ان نقول هذا
الان الحاضر الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل يمتنع ان يكون قابلا للقسمة
والا لكان احد جزئيه متقدما على الاخر ولو كان كذلك لكان عند حصول النصف الاول
منه لا يكون النصف الثاني حاضرا وعند حصول النصف الثاني منه يكون النصف
الاول منه زايلا فثبت ان كل ما كان منقسما يمتنع ان يكون حاضرا وهذا ينعكس
انعكاس النقيض ان كل ما كان حاضرا فانه يمتنع ان يكون منقسما فثبت ان هذا
الان الحاضر غير منقسم اذا ثبت هذا فنقول ان عدمه يكون دفعة اذ لو كان على
التدريج لكان منقسما لكنا بينا انه غير منقسم واذا كان عدمه دفعة فالان الذي
هو اول آن عدمه يكون متصلا بوجوده فقد تتالى هذان الآنان ثم الكلام
في الآن الثاني كما في الاول فهذا يقتضي القطع بتتالي الآنات ابدا وانه برهان
ظاهر جلي في اثبات هذا المطلوب الحجة الثانية ان هذا الان الحاضر الذي دللنا
على انه لا يقبل القسمة لا بد وان يكون عدمه ايضا دفعة واحدة فلا بد وان يحصل
في اول عدمه شيء اخر والا لحينئذ ينقطع الزمان ويكون ذلك الشيء ايضا حاضرا
عند حصوله وحضوره فيكون غير منقسم ايضا وهذا يوجب القطع بتتالي الآنات
التي هي غير منقسمة الحجة الثالثة ان احد طرفي الان الحاضر هو الماضي وهو معدوم و
الطرف الاخر منه هو المستقبل وهو ايضا معدوم فلو قلنا بان هذا الان الحاضر
يوجب اتصال احد جزئي الزمان بالجزء الاخر لكان هذا القول معناه ان احد المعدومين

متصل

متصل بالمعدوم الثاني بطرف موجود وهذا لا نقوله عاقل الحجة الرابعة ان
كل حركتين توجدان في الزمان فان احدهما لا بد وان يكون متقدما على الاخر
فلا يجوز ان يكون تقدم الجزء المتقدم على الجزء المتاخر امرا ثبت له بسبب غيره
والا لزم التسلسل او الدور على ما قررناه فلا بد وان يكون الجزء المحكوم
عليه بكونه متقدما يكون متقدما لذاته والجزء المحكوم عليه بكونه متاخرا يكون متاخرا
لذاته فثبت ان كل حركتين توجدان في الزمان فان لكل واحد منهما لازما ملزوما
لذاته وذلك اللازم ممتنع الثبوت في حق الآخر لكن اختلاف اللوازم يدل
على اختلاف الملزومات في الماهية فوجب ان يكون الاجزاء المفروضة في
الزمان مختلفة لذواتها ولماهياتها ومتى كان الامر كذلك لم يعقل من اتصالها
الا توالیها وتعاقبها بحيث يكون كل واحد منها منفصلا في نفسه عن الاخر
ولا معنى لتوالي الآنات الا ذلك ولما بطل بهذه الدلايل كون الزمان متصلا
فثبت انه آنات غير منقسمة ودفعات غير منقسمة بقي ههنا قولكم انه لو كان الزمان
مركبا من آنات متتالية لزم ان يكون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فنقول هذا
حق ولا نزاع فيه الا انا نقول لكن القول بكون الزمان مركبا من الآنات
المتتالية حق فالقول بكون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى يكون حقا واما
الدلايل التي ذكرتموها على ان الجسم يقبل القسمة الى غير النهاية فالجواب عنها
انا بينا في ذلك الفصل ان هذه الدلايل لا توجب الا القسمة الوهمية وليس كل
ما صح بحسب الاوهام والاذهان وجب ان يصح بحسب الاعيان اليس قد اتفقوا
على انه كثيرا ما يثبت موجودات في الاذهان مع انه يمتنع حصولها في الاعيان
فكذلك ههنا ثم نقول في مسئلة الجوهر الفرد كتاب مفرد بالغنا فيه في تقرير الكلام
من الطرفين

فمن اراد الاستقصا فعليه بذلك الكتاب المسألة الثالثة في بيان ان الزمان
مقدار الحركة قال الشيخ ومحال ان يكون امور ليس وجودها معا تحدث وتبطل
ولا تغير البتة فانه ان لم يكن امر زوال ولا امر حدث ولم يكن قبل ولا بعد بهذه
الصفة فاذا بهذا الشي المتصل متعلق بالحركة والتغير النفس قال رضي الله عنه
المقصود من هذا الفصل بيان ان الزمان مقدار الحركة على ما هو مذهب
ارسطاطاليس وتقرير هذه الحجة انه لما تبدلت القبلية بالمعية ثم تبدلت
المعية بالبعدية فهذا امر لا يعقل تقريره الا اذا حدث امر لم يكن او زال
امر كان وقد دللنا على ان هذا الحدوث وهذا الزوال ليس [على] سبيل
توالي الآنات المتعاقبة بل لا بد وان يكون على سبيل الاتصال المستمر ولا
معنى للحركة الا ذلك فانا قد بينا في اول هذا الكتاب ان الحركة عبارة عن تبدل
يحدث على سبيل التدريج والاستمرار فثبت ان الزمان متعلق بالحركة ولقائل ان
يقول اما قولكم ان تعاقب القبليات والمعيات والبعديات يقتضي وقوع
التغير والحركة في الشي المحكوم عليه بالقبلية والمعية والبعدية فنقول هذا باطل فان
بديهة العقل حاكمة بان اله العالم كان موجودا قبل حدوث هذا الحادث [اليومي]
وانه الآن موجود معه وانه سيبقى موجودا بعده فلو كان تعاقب القبلية والمعية
والبعدية يوجب وقوع التغير في ذات ذلك الشي المحكوم عليه بهذه الاحوال
لزم وقوع التغير في ذات واجب الوجود وذلك لا يقوله عاقل فلئن قلتم لولا
وقوع التغير في هذه الحالات والا لامتنع وصف الله تعالى بالقبلية والمعية
والبعدية فنقول فقد جوزتم ان يكون الشي محكوما عليه بالقبلية والمعية والبعدية
بسبب وقوع التغير في شي اخر فلم لا تجوزان يكون الزمان كذلك وهذا هو اول

افلاطون فانه تقول المده ان لم يقع فيها شي من الحركات والتغيرات لم يحصل فيه الا الدوام والاستمرار وذلك هو المسمى بالدهر والسرمد واما ان حصل فيه الحركات والتغيرات فحينيذ يعرض لها مقابلات مثل بعديات وبعديات بعد قبليات لا لاجل وقوع التغير في تلك المده والزمان بل لاجل وقوع التغير في تلك الاشيا ثم نقول وهاهنا دلايل اقوى مما ذكرتموه يدل على ان الزمان يمتنع ان يكون مقدار الحركة الحجه الاولى ان نقول انا اذا قلنا ان الزمان مقدار الحركة فلا معنى لهذا الكلام الا ان الزمان مقدار دوام الحركة لكن من المعلوم ان دوام الحركة لا وجود له في الاعيان فمقدار هذا الدوام الذي هو صفه لهذا الدوام ونعت اولى ان لا يكون له وجود في الاعيان الحجه الثانيه وهي ان مقدار الحركة عباره عن دوامها واستمرارها والناس قد اختلفوا في ان استمرار الشي ودوامه هل هو زايد على ذاته او هو عين ذاته فان قلنا انه زايد على ذاته فهذا الزايد يمتنع حصوله في غيره لان دوام وجود الشي يمتنع ان يكون حاصلا في غيره لا فيه وان قلنا انه عين ذاته فكذلك وعلى التقديرين فان دوام وجود الشي يمتنع ان يكون مباينا عنه حاصلا في غيره ولا شك ان مقدار هذا الدوام نعت لهذا الدوام وصفه له فيمتنع ايضا ان يكون مباينا عنه وحاصلا في غيره فثبت انه لو كان الزمان عباره عن مقدار الحركة لوجب ان يكون مقدار كل حركة مغاير المقدار الحركة الاخرى ولا شك انها موجوده دفعه فلزم ان لا يكون هذه الساعة الواحده ساعة واحده بل ساعات كثيره بحسب الحركات الموجوده وذلك لا نقول به عاقل الحجه الثالثه ان العقل كما قضى بان الحركة حاصله في الزمان فكذلك قضى بان جميع صفات هذه الحركة حاصله في هذا الزمان فلو كان الزمان عباره عن صفه من صفات

الحركة لكان الزمان حاصلا في نفسه وانه محال ولنا في ابطال هذا المذهب
دلايل كثيره ويكفينا في هذا المختصر هذا القدر المبحث الرابع في تقرير حجة اخرى
على القول بثبوت الزمان قال الشيخ وكل حركة في مسافة على سرعة محدودة فانه
يعين لها او يعين لها مبدا او طرف لا يمكن ان يكون الا بطا منها يعد احيا
ويبلغ النهاية معها بل بعدها فاذ هاهنا يعلق ايضا بالمع والبعد وامكان قطع
بسرعة محدودة مسافة محدودة فيما بين اخذه في الابتدا وتركه في الانتها وفي
اقل منه ذلك امكان قطع اقل من تلك المسافة فهاهنا غير مقدار المسافة
التي لا يختلف فيها السريع والبطي ومقدار اخر الذي يقول ان السريع يقطع فيه
هذه المسافة وفي اقل منه اقل من هذه المسافة التفسير قال رضي الله عنه
عاد الشيخ مرة اخرى الى ذكر دليل اخر يدل على اثبات اصل الزمان فالدليل
الاول الذي تقدم ذكره دليل ماخوذ من احوال العلمات والتعدمات وهذا
الدليل دليل ماخوذ من الامكانات المختلفة فلنقرر هذا الدليل فنقول كل حركة
تفرض في مسافة على قدر من السرعة فانه يحصل بين ابتدا تلك الحركة وبين انتهائها
امكان يتسع لقطع تلك المسافة بذلك الحد من السرعة فان حصلت حركة اخرى تساوي
الاولى في الابتدا والانتها لكنها تكون ابطا منها وجد البطي قد قطع مسافة اقل
وان حصلت حركة اخرى تساوي الاولى في كيفية السرعة وفي وقت الترك ولكنها
انما ابتدات بعد ابتدا الاولى وجد هذا السريع الاصغر قاطعا لمسافة اقل الآخر
اذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة من الغرض فنقول اما الوجه الاول فالفايدة فيه
انه حصل بين ابتدا السريع الاول وبين انتهائه امكان يتسع لقطع تلك المسافة
بذلك الحد من السرعة ولا يتسلى بالحركة الواقعة على ذلك القدر من السرعة اذا كانت
في اقل

في اقل من تلك المسافة ولا يسع للحركة الواقعة على ذلك القدر من السرعة
اذا كانت في اكثر من تلك المسافة فهذا الامكان الممتد له في نفسه خصوصية
باعتبارها يقبل بعض الحركات ولا يقبل البعض فهو امر موجود واما الغرض الثاني
فالفائدة فيه بيان ان هذا الامكان امر مغاير لمقدار المسافة وذلك
لان الحركة البطيئة والسريعة ان تشاركا في هذا الامكان وجب ان تتفاوتا
في مقدار المسافة وان تشاركا في مقدار المسافة وجب ان تتفاوتا في هذا
الامكان وذلك من اظهر الدلائل على ان هذا الامكان امر مغاير لمقدار المسافة
~~وذلك لان الحركة البطيئة والسريعة ان تشاركا في هذا الامكان وجب~~
~~ان تتفاوتا في مقدار المسافة وجب وان تشاركا في مقدار المسافة وجب ان~~
~~تتفاوتا في هذا الامكان وذلك من اظهر الدلائل على ان هذا الامكان~~
~~مغاير لمقدار المسافة~~ واما الغرض الثالث فالفائدة فيه من وجهين الاول
ان السريع الثاني شارك السريع الاول في كونها حركة وفي كونها سريعة و
تخالفهما في مقدار هذا الامكان فوجب ان يكون هذا الامكان مغايراً لنفس
كونها حركة ولوصف كونها سريعة الثاني ان الامكان الذي يتسع للسريع
الصغير جزء من الامكان الذي يتسع للسريع الكبير وذلك يدل على ان هذا
الامكان قابل للمساواة والمفاوتة والتطبيق والتجزئة فهذا هو تقرير هذا
الدليل ولنرجع الى تفسير الفاظ الكتاب اما قوله كل حركة في مسافة على سرعة محدودة
فانه يعني لعله بدء او طرف فالمراد ان كل حركة لا بد وان يكون من شيء ما الى شيء والذي
منه هو المبدا والذي اليه هو الطرف ثم انهما قد يكونان متعينين بالطبع وبالذات
وقد يتعينان بحسب تعيين معين وفعل فاعل مختار اما الاول فكالحركات الطبيعية الصاعدة

الى شيء م

والهابطه فان لكل واحد منهما مبدا معينا وطرفا معينا وهما المركز والمحيط
واما الثاني فلانا اذا اختار الحيوان ان يبتدي بالحركه من حد معين ويسكن في حد
اخر وكذا القول في الحركات الدوريه فانه ليس فيها حد هو المبدا بالذات
لتلك الحركه وحد اخر هو المنتهي بالذات بل المنتهي والمبدا هناك ليس الا بالفرض والتعيين و
اذا عرفت هذا فنقول ظهر انه يحصل من هذا المبدا او هذا الطرف حركه على
سرعه محدوده وهذا هو الذي ذكرناه في الفرض الاول اما قوله لا يمكن ان يكون
الا بطا منها يبتدي معها ويبلغ النهايه معها بل بعدها فهذا هو الذي ذكرناه في الفرض
الثاني واما قوله فاذا لها هنا تعلق ايضا بالمع والبعد فاعلم ان هذا الكلام اجنبي
عن اثبات هذا الدليل فانه ربما سال سايل فقال انك في هذا الدليل تقول
الامكان الذي هو كالظرف لهذه الحركات هو الزمان وفي الدليل الاول قلت
ان الذي يحصل بسببه القبليات والبعديات هو الزمان وهذا يوهم التناقض
فان الشي الواحد لا يكون له الا حقيقه واحده فلا جرم ازال هذه الشبهه
وبين ان هذا الامكان الذي جعلناه ها هنا ظرفا لهذه الحركات هو نفس ذلك
الشي الذي قلناه في الدليل الاول انه هو السبب بالذات لتعاقب القبليات والبعديات
واما قوله قطع سرعه محدوده في مسافه محدوده فيما بين اخذه في الابتدا وتركه في
الانتها فالمراد منه الاشاره الى ما ذكرناه في الفرض الاول وهو كالمكرر واما قوله
وفي اقل من ذلك امكان قطع اقل من تلك المسافه فالمراد منه الاشاره
الى ما ذكرناه في الفرض الثالث واما قوله فها هنا غير مقدار المسافه التي تختلف
فيها السريع والبطي مقدار اخر الذي نقول ان السريع يقطع فيه هذه المسافه فالمراد
منه ما ذكرناه ان السريع والبطي اذا تساويا في المسافه اختلفا في هذا الامكان

وامكان صح

والمساوا

وان تساويا في هذا الامكان اختلفا في مقدار المسافة فوجب القطع بان
هذا الامكان مغاير لمقدار المسافة اما قوله في اقل منه اقل من هذه المسافة فهو
اشارة الى ما ذكرنا من ان السريع الثاني اذا شارك السريع الاول فانه يقطع اقل
مما يقطع السريع الاول ويكون الامكان الذي يسع لهذا السريع الثاني جزءاً من
الامكان الذي يسع السريع الاول وذلك يدل على ان هذا الامكان قابل
للتطبيق المساواة والمفاوتة وهو المطلوب وقد ظهر ان الذي ذكرنا عين
ما ذكره الشيخ الا انا ذكرناه على النظم الطبيعي والترتيب الاقرب من الافهام والشيخ
لم يعبر ذلك المسئلة الخامسة في تقرير وجوه اخرى في بيان ان الحركة مقدار الحركة
قال الشيخ وهذا الامكان ومقداره غير ثابت بل متجدد كما ان الابتداء ما لحركة
للحركة غير ثابت ولو كان ثابتاً لكان موجود للسريع والبطيء بلا اختلاف فهو اذن
هو المقدار المتصل على ترتيب القبليات والبعديات على نحو ما قلنا فهو متعلق
بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة في المتقدم والمتأخر الذي لا يثبت احدهما
مع الاخر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك التفسير قال رضي الله عنه ان الشيخ
في الفصل المتقدم ذكر الدليل الاول على اثبات الزمان ثم اتبعه ببيان انه
مقدار الحركة فهاهنا ايضا ذكر هذا الدليل الثاني على اثبات الزمان ثم اتبعه مرة
اخرى ببيان انه مقدار الحركة وبنى هذا المطلوب على مقدمة وهي ان الزمان
امر غير ثابت بل هو في السيلان والتقضي وذكر في بيان انه غير ثابت بل
سيال دليلين الحجة الاولى انه لو كان الزمان باقيا لكان الآن الذي حصل فيه
ابتداء حركة الطوفان هو بعينه هذا الآن الذي نحن فيه ولو كان كذلك لكان
قد حصل ابتداء الطوفان في هذا الآن ولما كان ذلك باطلا علمنا ان الزمان

الزمان م

منقضی

غير ثابت بل سيال وهذا هو المراد من قوله كما ان الابتدا ابا لحركة للحركة غير ثابت
يعني ابتدا الحركة غير حاصل للحركة في حال استمرارها فعلمنا ان حال استمرارها مغاير لحال حدوثها
وذلك يدل على ان الزمان غير ثابت الحجة الثانية انا قد ذكرنا ان الحركة
السريعة والبطيئة اذا اشتركتا في المسافة كان ذلك وقت ترك البطيئة بعد ترك
السريعة ولو كان الزمان باقيا لكان وقت ترك البطيئة هو بعينه وقت ترك السريعة
وذلك يمنع من حصول التفاوت بين السريعة والبطيئة ولما كان ذلك باطلا علمنا
ان الزمان غير ثابت بل سيال وهذا هو المراد من قوله ولو كان ثابتا لكان موجودا
للسريع والبطي بلا اختلاف ثم انه لما بين انه غير ثابت قال فهو اذن هو المقدار
المتصل على ترتيب القبليات والبعديات على نحو ما قلنا في الدليل الاول ثم
قال وهو متعلق بالحركة وهو الزمان والمراد انه في الفصل المتقدم بين ان تعاقب
القبليات والبعديات لا يعقل حصوله الا عند حصول الحركة والتغير ثم قال وهو
مقدار الحركة في المتقدم والمتاخر الذي لا يثبت احدهما مع الاخر لا مقدار المسافة
ولا مقدار المتحرك فاعلم انه لما بين ان الزمان مقدار الحركة ذكر لمقدار الحركة خاصية
بسببها يمتاز عن ساير المقادير وذلك لان المتقدم قد يكون في المكان وقد يكون
في الزمان اما الذي في المكان فقد يوجد المتقدم مع المتاخر واما الذي يكون
في الزمان فالجزء المتقدم من الزمان لا يوجد البتة مع الجزء المتاخر من الزمان
وهذا هو المراد من قوله مقدار الحركة في المتقدم والمتاخر الذي لا يثبت احدهما
مع الاخر واما قوله لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك فالمراد ان هذا المقدار
الذي سميناه بالزمان شي مغاير لمقدار المتحرك ولمقدار المسافة وهذا كالمكرر
الذي لا فايده فيه المسئلة الثالثة في تفسير كون الان فاصلا باعتبار وواصلا

باعتبار

باعتبار اخر قال الشيخ الان فصل الزمان وطرف اجزائه المفروضة
فيه فقد ينفصل به كل جزء في حده ويتصل بغيره التفسير قال رضي الله عنه
لما كان مذهبه ان الزمان كم متصل وكل كم متصل فانه يقبل الفصل ولا يعني
للفصل الا حصول طرف لذلك الشي بين ان الزمان شي يمكن ان يحصل له طرف
بالفعل ثم ذلك الطرف قد يكون واصلا ايضا وقد لا يكون اما الاول فكما
اذا حدثت نقطة في خط بحيث لا ينفصل احد جزئي ذلك الخط عن الجزء الاخر
منه فانه ليس هناك الا انه حدثت نقطة بالفعل وتلك النقطة كما انها نهاية
لاحد قسمي هذا الخط يكون بداية للقسم الثاني فهذه النقطة يكون فاصلة لذلك الخط
باعتبار وواصلة باعتبار اما انها فاصلة فلان ذلك الخط كان قبل حدوث
هذه النقطة فيه خطا واحدا وعند حدوث هذه النقطة فيه انقسم بقسمين
واما انها واصلة فلان تلك النقطة اوجبت اتصال احد قسمي هذا الخط بالقسم
الثاني منه واما القسم الثاني وهو الطرف الذي يكون فاصلا ولا يكون واصلا
فكما اذا انقطع احد نصفي الخط عن النصف الاخر فان تلك النقطة التي هي نهاية
احد نصفي الخط عن النصف الاخر للخط لم توجب اتصال ذلك النصف بالنصف
الثاني منه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قد دللنا على ان الان الحاضر حد يفصل
الماضي عن المستقبل فيكون هذا الان فاصلا الا انك قد عرفت ان طرف
الفاصل قد يكون واصلا وقد لا يكون فنقول يستحيل ان لا يكون هذا الان
الفاصل واصلا لانه انما لا يكون واصلا لو انقطع الزمان ولم يحدث بعده
شي اخر وذلك لانه لو عدم الزمان لكان عدمه بعد وجوده بعدية بالزمان
والبعدية بالزمان لا يحصل الا عند حصول الزمان فثبت انه يلزم من فرض

فرض عدم الزمان فرض وجوده وما ادى عدمه الى وجوده كان محالاً فكان
فرض عدم الزمان محالا واذا ثبت هذا ظهر ان كل آن يحدث فانه فاصل باعتبار
وواصل باعتبار اخر اما انه فاصل فلانه فصل الماضي عن المستقبل واما انه
واصل فلانه اوجب اتصال الجزء الذي هو الماضي بالجزء الذي هو المستقبل فثبت
ان كل ان يفرض في الزمان فانه يكون فاصلا من وجه وواصلا من وجه
اخر واذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الكتاب اما قوله الان فصل الزمان
فالمراد منه ظاهر فان بسبب حصول الان الحاضر ينفصل الماضي عن المستقبل
فيكون هو فصلا للزمان واما قوله وطرف اجزائه المفروضة فيه فالمراد ان جزء
الزمان اما الماضي او المستقبل وهذا الان الحاضر هو بعينه نهاية الماضي وهو
بعينه بداية المستقبل واما قوله ثم يتصل به كل جزء في حده ويتصل بغيره فهو
اشارة الى ما ذكرنا من ان هذا الان يوجب الفصل من وجه والوصل من
وجه اخر المسئلة السابعة في بيان ان الزمان مقدار الحركة المستديرة الاولى
قال الشيخ والزمان اذ لا ثبات لقبله مع بعده فهو متعلق بالتغير ولا بكل التغير
بل بالتغير الذي من شانه ان يتصل التفسير قال رضي الله عنه هذا يشتمل
على مطلوبين احدهما ان الزمان متعلق بالتغير واحتج عليه بانه لا ثبات لقبله
مع بعده وذلك لا يعقل الا مع حصول التغير وقد ذكر هذا الكلام قبل ذلك و
نقضناه بان يكون الباري تعالى قبل هذا الحادث ثم يصير معه ثم بعده مع ان
ذلك لا يقتضي وقوع التغير في ذاته سبحانه والثاني ان التغير على قسمين احدهما
ان يكون بسبب تعاقب امور يكون كل واحد منها حادثا دفعة واحدة والثاني
ان يكون ذلك التغير حادثا لا دفعة بل على التدريج يسيرا يسيرا وقد بينا ان القسم الاول

محدث

بعضي

يقتضي تعاقب الآنات وذلك محال فبقي القسم الثاني وهذا الكلام قد سلف
ذكره والعجب من الشيخ كيف جوز هذه التكريرات الكثيرة في مثل هذا الكتاب
الصغير قال الشيخ والتعاقب التي في الكم بين نهايتي الصغر والكبر والتي
في الكيف بين نهايتي الضدين كما في الاين بين نهايتي مكانين بينهما غاية البعد
وكل ما يقصد طرفا للسكون فيه ان كان يهرب عما عنه الى ما اليه فالطرف
المتوجه اليه مسكون فيه بالطبع والذي بالقسر بعد الذي بالطبع ولان كل حركة
مستديرة في العالم فهي بعد ما لم يكن فيها فانها حيث والفصل زمان فالزمان اقدم
من الحركة المستديرة فهو اذا اقدم من الذي يكون في الوضع المستدير الذي يصح
ان يصل اي اتصال شئت التفسير قال رضي الله عنه لما اثبت فيما تقدم
ان الزمان مقدار الحركة اراد في هذا الفصل ان يبين انه مقدار الحركة المستديرة
وتقديره ان يقال الزمان يمتنع ان يكون له اول وآخر فلما ثبت انه مقدار الحركة
وجب ان يكون تلك الحركة حركة لا اول لها ولا آخر والحركة التي يكون كذلك ليست
الا الوضعية المستديرة فيفتقر في تقرير هذا الكلام الى تقرير مقدمات المقدمة الاولى
اثبات ان الزمان ليس له اول ولا آخر واحتجوا عليه بانه لو كان له اول لكان
عدمه قبل وجوده قبلية بالزمان فيلزم من فرض عدم الزمان فرض حصوله وهو محال
وايضا لو كان له آخر لكان عدمه بعد وجوده بعدية بالزمان ويعود المحذور
المذكور والمقدمة الثانية وهي قولنا الزمان مقدار الحركة والكلام في تقرير
هذا ما تقدم والمقدمة الثالثة وهي انه لما كان الزمان مقدار الحركة
لزم من قدم الزمان قدم الحركة والامر فيه ظاهر لانه لو حصل الزمان عند
عدم الحركة لقدح ذلك في قولنا الزمان يجب ان يكون مقدار الحركة والمقدمة الرابعة

باطل الثالث ان العقل كما حكم بان الحركة لا يمكن وقوعها الا في زمان مخصوص

فكذلك حكم بان السكون لا يمكن حصوله الا في زمان مخصوص وكما لا يتوقف

حكم العقل بجعل الزمان ظرفا للحركة على استحضار معنى السكون فكذلك لا يتوقف

حكم العقل بجعل الزمان ظرفا للسكون على استحضار معنى الحركة بل يجد كون الزمان

ظرفا للحركة والسكون على السوية ولا يجد بين الامرين تفاوتا البتة واذا كان

الامر كذلك فقد بطل ما ذكره الشيخ من ان كون السكون متقدرا بالزمان

تابع لكون الحركة متقدرة به قال الشيخ والحركات الاخرى تقدرها الزمان لا

بانه مقدار لها الاول بل بانه معها كالمقدار الذي في الذراع مقدار خشبه يقدر بخشبة

الذراع بذاته ويقدر سائر الاشياء بتوسطه ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد

مقدار الحركات فوق واحدة انتهى قال رضي الله عنه القائلون بان الزمان

لا يجوز ان يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلوا على صحة قولهم بحجة ثانية

وتقريرها ان القول بان الزمان مقدار الحركة يوجب القول بان هذه الساعة

الواحدة التي نحن فيها ليست ساعة واحدة بل ساعات كثيرة الا ان هذا باطل

فالقول بان الزمان مقدار الحركة باطل انما بيان الشرطية فمن وجهين الاول ان

مقدار الحركة معناه مقدار امتداد الحركة ومقدار استمرارها ومقدار بقائها ودوامها

وبقاء الشيء ودوامه اما ان يكون عبارة عن نفس الشيء وذاته او عن كيفية قائمة

به لكن العقل لا يقبل ان يقال ان بقاء الشيء ودوامه امر مباين عنه بالكلية و

اذا امتنع ان يكون بقاء الشيء ودوامه موجودا مباينا عنه ... ان يكون كمية ذلك

الدوام مباينة لذلك الشيء لان كمية الدوام لا معنى لها الا ذلك الدوام و ان م

ذلك الاستمرار الى حد معين ثبت ان مقدار كل حركة اما ان يكون عين وجود

ملك الحركة واما ان يكون صفة قائمة بها وحينئذ يلزم ان يكون مقدار كل حركة
متغاير المقدار الحركة الاخرى فلو كان الزمان عبارة عن هذا المقادير لزم ان يكون
كثرة الازمنة الموجودة معًا بحسب كثرة الحركات الموجودة معًا الوجه الثاني
في تقرير هذا المعنى ان يقال الحركة ماهيتها انها انتقال من حالة الى حالة اخرى و
ذلك يقتضي ان يكون الزمان الذي فيه حصلت الحالة المنتقل عنها مغايرا للزمان
الذي فيه حصلت الحالة المنتقل اليها واذا كان كذلك فالحركة من حيث هي هي
يكون مستلزمة للزمان استلزاما بحسب ماهيتها وحقيقتها والواجب لذاته
يمتنع ان يكون واجبًا لغيره فوجب ان يكون كل حركة فانها من حيث هي هي يكون
مستلزمة للزمان اذا ثبت هذا فنقول اما ان تقوم زمان واحد بكل الحركات
واما ان يقوم بكل واحد منها زمان واحد على حدة والاول باطل لوجهين الاول
ان قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة محال الثاني ان الحركة المعينة اذا عدمت
فقد عدم مقدارها ايضا والحركة الاخرى لما كانت موجودة كان مقدارها ايضا
موجودا فلو كان احد المقدارين عين الاخر لزم كون المقدار الواحد معدوما
موجودا معا وهذا محال ولما بطل هذا القسم ثبت انه لا بد وان تقوم بكل
حركة زمان على حدة وذلك يوجب القول بان هذه الساعة الواحدة التي
نحن فيها ليست ساعة واحدة بل ساعات كثيرة وحدت باسرها دفعة واحدة
وانما قلنا ان ذلك باطل لوجهين الاول انا نعلم بالبديهة ان هذه الساعة
التي نحن فيها ساعة واحدة لا ساعات كثيرة والثاني انه لو اجتمعت في
هذه الساعة الواحدة ساعات كثيرة لكان لا بد لمجموع تلك الساعات الكثيرة
من زمان واحد يكون ظرفا لها باسرها حاصلة فيه وذلك محال لان ذلك الظرف

يكون ايضا حاصلا مع تلك المطروحات فيقسم ذلك الطرف الى طرف
اخر فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان القول بان الزمان مقدار
للحركة يفضي الى هذه الاباطيل فوجب ان يكون ذلك القول ايضا باطلا اذا عرفت
هذا فنقول ان الكلام الذي ذكره الشيخ في هذا الفصل يصلح ان يكون
جوابا عن هذه الحجة وتقريره ان الزمان عبارة عن مقدار الحركة للفلك الاعظم
وعرض قائم بتلك الحركة فقط الا ان ذلك المقدار كما يقدر تلك الحركة بالذات
فكذلك يقدر ساير الحركات المطابقة لتلك الحركة كما ان المقدار الموجود في
خشبة الذراع يقدر تلك الخشبة اولا بالذات ويقدر ساير الاشيا
بواسطة كونه مقدارا لتلك الخشبة واعلم ان هذا الجواب ضعيف ويدل
عليه وجهان الاول انا قد دللنا على ان الحركة من حيث هي حركة تستدعي الزمان
واذا كانت هذه الماهية موجبة لحصول الزمان كان جميع الحركات متساوية
في استلزام حصول الزمان والحكم الثابت بالذات يمتنع ان يكون ثابتا للغير
لما بينا ان الواجب لذاته يمتنع ان يكون واجبا لغيره واذا كان كذلك امتنع
ان يقال الزمان عارض لبعض الحركات بالذات وللباقي بالتبعية وايضا فقد بينا
انه لا معنى لمقدار الحركة الا كمية استمرارها ودوامها وقد ذكرنا ان العلم الضروري
حاصل في ان كمية دوام الشي يمتنع ان يكون صفة قائمة بشي اخر مباين عنه بالكلية الوجه
الثاني في بيان ضعف هذا الجواب ان نقول انكم قستم تقدير الحركات الكثيرة
بالزمان على تقدير الاجسام الكثيرة بمقدار الخشبة الواحدة فنقول انه لا نزاع
في ان المقدار القائم بالخشبة التي هي الذراع مغاير للمقدار القائم بالجسم الذي
هو المذروع فانه من المحال ان يكون المقدار القائم بهذا الجسم عين المقدار القائم

بالجسم

بالجسم الاخر واذا كان كذلك ثبت ايضا ان مقدار هذه الحركة مغاير لمقدار
تلك الحركة وان لكل حركة مقدارا على حده فاذا كان الزمان عبارة عن مقدار
الحركة ثم ثبت ان لكل حركة مقدارا على حده لزم القطع بان لكل حركة زمانا على
حده وحينئذ يصير المثال الذي ذكرتموه حجة عليكم قال الشيخ وكما ان الشي الذي
في العدد اما مبداه كالوحده واما قسمه كالزوج والفرد واما معدوده كذلك
الشي في الزمان منه ما هو مبداه كالان ومنه ما هو جزئه كالماضي والمستقبل
ومنه ما هو معدوده ومقدره وهو الحركة التغير قال رضي الله عنه القائلون
بان الزمان لا يجوز ان يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلوا على صحة قولهم بحجة ثالثة
وتقريرها ان نقول لو حصل لمقدار الحركة وجود لكان اما ان يكون حاصلا في الحال
او في الماضي والمستقبل والاول باطل لان الحال الحاضر لا يقبل الانقسام
والزمان منقسم وحصول المنقسم في غير المنقسم محال والثالث والثاني محال
لوجهين الاول وهو ان الماضي والمستقبل معدومان ولا شي من المعدوم
موجود فيه فلا شي من الماضي والمستقبل موجود والثاني وهو ان الماضي هو الذي
كان حاضرا ثم انقضى والمستقبل هو الذي سيتوقع حضوره الا انه لم يحصر لكن الحاضر
ليس الا الان الذي لا ينقسم فالماضي والمستقبل ليس الا الانات الحاضرة فيلزم
كون الزمان مركبا من الانات المتتالية وذلك عند القوم محال فثبت ان
مقدار الحركة لو كان موجودا لكان وجوده اما ان يكون في الحال او في الماضي
او في المستقبل وثبت ان كل هذه الاقسام باطلة فيلزم ان يقال لا وجود لمقدار
الحركة فهذا الكلام قوي في الالزام على الفلاسفة اذا عرفت هذا فنقول الكلام
الذي ذكره الشيخ في هذا الفصل يصلح ان يكون جوابا عن هذه الحجة وتقريره

نقول لو اه

صح

ان يقال الان ليس جزءا من اجزاء الزمان بل هو مبدأ حصول الزمان وذلك
لان الآن شي غير منقسم ثم ان سيلانه وحركته يفعل الزمان كما ان النقطة يفعل
بسيلانها وحركتها الخط والزمان هو الذي ينقسم الى الماضي والمستقبل فنسبة الان
الى الزمان نسبة المبدا الى ذي المبدا ونسبة الماضي والمستقبل الى الزمان
نسبة الزوج والفرد الى العدد واعلم ان هذا الجواب في غاية الضعف
وبيانه من وجوه الاول انا قلنا لو كان الزمان موجودا لكان عبارة عن امور
متتالية وذلك لان الزمان عبارة عن الحال والماضي والمستقبل اما الحال فانه
غير منقسم واما الماضي والمستقبل فهو الذي كان حاضرا او سيوجد حضوره فيكون
ايضا غير منقسم فيلزم ان يكون الزمان عبارة عن تتالي هذه الامور الغير المنقسمة
وذلك عند القوم محال وما ذكروه في معرض الجواب لا يدفع هذا الكلام فكان
فاسدا الثاني ان قولهم الان شي غير منقسم فانه يفعل بسيلانه الزمان يسلم
لكون الان شيا قايما بنفسه مستقلا بذاته ثم انه يفعل بسيلانه الزمان وذلك
بعينه رجوع الى مذهب افلاطون من ان الزمان جوهر قائم بذاته مستقل بنفسه
ثم انه يحصل له نسب متعاقبة متوالية الى الحوادث فحينئذ يكون هذا اختيارا
لهذا القول واعترافا بسقوط قول من يقول الزمان عبارة عن مقدار الحركة الثالث
انكم زعمتم ان الان طرف الزمان وصفة قايمة به فكيف زعمتم ان الان
هو الاصل والمبدا وان الزمان انما حدث من حركته ومن تامل في هذه
الكلمات حق التامل عرف شدة الاضطراب فيها قال الشيخ الجسم الطبيعي
في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركة والحركة في الزمان التفسير قال رضي الله عنه
القايلون بان الزمان لا يجوز ان يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلوا على صحة

قالم

قولهم حجة رابعة وهي انا كما نحكم بان هذه الحركة وجدت في هذا الزمان فكذلك
نحكم بان هذا الجسم وجد في هذا الزمان ولا نجد في العقل تفاوتا بين قولنا
حصلت هذه الحركة في هذا الزمان وبين قولنا حصل هذا الجسم في هذا
الزمان واذا كان كذلك كان نسبة الزمان الى الحركة كنسبتها الى الجسم و
ذلك يمنع من كون الزمان مقدارا للحركة اذا عرفت هذا فنقول الذي
ذكره الشيخ في هذا الفصل يصلح ان يكون جوابا عن هذا الكلام وتقريره ان
يقال الجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركة والحركة في الزمان واعلم
ان هذا الكلام في نهاية الضعف وذلك لان الزمان لما كان مقدار
للحركة كان عرضا موجودا في الحركة والحركة عرض موجود في الجسم فيلزم ان يكون
الزمان موجودا في الموجود في الجسم فيلزم ان يكون الزمان موجودا في
الجسم فبهذا البيان يظهر كون الزمان موجودا في الجسم ولا يظهر منه معنى
كون الجسم موجود في الزمان والبحث انما وقع عن معنى قولنا الجسم موجود
في الزمان والكلام الذي ذكره يقتضي كون الزمان موجودا في الجسم وذلك
من الاعاجيب قال الشيخ ذوات الاشيا الثابتة من جهة وذوات
الاشيا الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها
لم يكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان الى
الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس
في الزمان فالاولى ان يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس
الى الزمان دهر التفسير قال رضي الله عنه القائلون بان الزمان لا
يجوز ان يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلوا على صحة قولهم بحجة خامسة